بحوث فلسفية

تأليف

لودڤيج ڤتجنشتين

ترجمة وتعليق

المرحوم الدكتور عزمي إسلام

مراجعة وتقديم

دكتور عبدالغفار مكاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة بقلم المؤلف(*)

إن الأفكار التي أنشرها على الصفحات التالية هي حصيلة بحوث فلسفية شغلتني على مدى السنوات الستة عشر الأخيرة. وهي تتعلق بموضوعات عديدة: منها مفاهيم المعنى، والفهم، والقضية، والمنطق، وأسس الرياضة، وحالات الوعي، وغيرها من الموضوعات. ولقد دوَّنت جميع هذه الأفكار بوصفها **ملاحظات**، وفقرات موجزة، تدور أحياناً حول موضوع واحد في شكل متسلسل طويل، وتقفز أحياناً أخرى بطريقة مفاجئة من موضوع إلى آخر. ـ وقد كان في نيتي من البداية أن أجمع كل هذه الأفكار في كتاب واحد أخذت أتصوره في أوقات مختلفة على صور مختلفة. بيْدَ أن الشيء المهم الذي وضعته نُصْبَ عيني هو أن تتطور الأفكار من موضوع إلى آخر تطوراً طبيعياً بغير ثغرات أو فجوات.

ولقد وجدتُ، بعد محاولات فاشلة لإدماج النتائج التي توصلتُ إليها في ذلك المجموع الكلي، أنني لن أنجح في هذه المحاولات أبداً، وأن أفضل ما يمكنني كتابته لن يزيد عن بعض الملاحظات الفلسفية، وأن أفكاري كانت تصل إلى طريق مسدود كلما حاولت أن أقسرها على السير في اتجاه واحد بعينه يخالف مَيْلها الطبيعي. ولاشك أن هذا أمر مرتبط بطبيعة البحث نفسه، فهي التي تجبرنا على أن نقطع ميداناً فكرياً شاسعاً في كل الاتجاهات.. ومن ثمَّ بدت الملاحظات الفلسفية في هذا الكتاب أشبه ما تكون بمجموعة من الرسوم التخطيطية (أو الاسكتشات) للمناظر الطبيعية، التي نشأت خلال هذه الرحلات الطويلة المرهقة.

كنت أحاول الاقتراب من النقاط نفسها، أو من معظمها تقريباً، من جهات مختلفة وأضع لها رسوماً تخطيطية جديدة. وقد تمَّ إنجاز عدد كبير من هذه الرسوم بطريقة سيئة أو

(*) نسي المترجم ـ رحمه الله وأرضاه ـ أن يضيف هذه المقدمة ـ التي كتبها فتجنشتين في شهر يناير سنة ١٩٤٥ وأثبتتها المترجمة الإنجليزية الأستاذة ج. إ. م. أنسكوم بالاشتراك مع الأستاذ ر. ريز في طبعة سنة ١٩٦٣ ـ إلى ترجمته للبحوث الفلسفية. وقد رأيت ضرورة نقلها للعربية لأهميتها في إلقاء الضوء على تطور النص وهدف المؤلف منه. [المراجع].

عاجزة عن التعبير، فظلّت تكشف عن كل العيوب التي يتصف بها رسام ضعيف. وعندما كنت أستعيد هذه الرسوم، كان يتبقى منها عدد لا بأس به يحتاج بعد ذلك إلى الترتيب أو يحتاج في بعض الأحيان إلى الحذف لكي يتيسَّر للناظر إليه أن يحصل على صورة تمثل المنظر الطبيعي. ولهذا السبب لا يخرج هذا الكتاب في حقيقته عن أن يكون مجرد «ألبوم» (أو مجموعة من الصور).

وكنت حتى وقت قريب قد تخلَّيت عن فكرة نشر الكتاب في أثناء حياتي، غير أن هذه الفكرة ظلّت تُبعث حيةً بين الحين والحين، ويرجع ذلك أساساً إلى تأكدي من أن النتائج التي انتهيتُ إليها من خلال محاضراتي ومذكراتي ومناقشاتي قد أسيء فهمها في أحيان غير قليلة، وأنها كثيراً ما مُيِّعت أو شُوِّهت بصورة أو أخرى في أحاديث الناس عنها. وقد أثار ذلك غروري وشقَّ عليَّ أن أخفف منه.

وقد أُتيح لي قبل أربع سنوات أن أعيد قراءة كتابي الأول (وهو الرسالة المنطقية الفلسفية) وأشرح أفكاره. عندئذ خطر لي فجأة أن من الواجب عليَّ أن أنشر تلك الأفكار القديمة مع الأفكار الجديدة، بحيث يلقى الضوء الصحيح على هذه الأخيرة ويتيسَّر الاطلاع عليها من خلال تعارضها مع طريقتي القديمة في التفكير وعلى أساسها. ذلك لأنني اضطررت للاعتراف بوجود أخطاء فادحة فيما كتبته في ذلك الكتاب الأول، وقد حدث هذا منذ أن رجعتُ للاشتغال بالفلسفة قبل ستة عشر عاماً خلت. وساعدني على تبيُّن هذه الأخطاء - إلى الحد الذي لا أستطيع أنا نفسي تقديره - ذلك النقد الذي وجهه «فرانك رامزي» لأفكاري، والذي ناقشته فيه طوال السنتين الأخيرتين من عمره خلال أحاديثي التي لا حصر لها معه. وبجانب هذا النقد - الذي كان صائباً وملزماً على الدوام - أشعر كذلك بديْن أكبر لذلك النقد الذي لم يكفَّ أحد أساتذة هذه الجامعة، وهو السيد ب. سرافا، عن توجيهه لأفكاري على مدى سنوات طويلة. إن أكثر الأفكار اتساقاً في هذا الكتاب ليرجع الفضل فيها لهذا التنبيه المستمر.

هناك أكثر من سبب واحد يجعل ما أنشره هنا متصلاً بما يكتبه اليوم كتّاب آخرون - فإذا بدا للقارىء أن ملاحظاتي لا تنطبع بالطابع الذي يدل على أنها صادرة عني، فلن أجد في نفسي أي رغبة في ادعاء ملكيتها.

إنني أقدم ملاحظاتي لجمهور القراء بمشاعر هي مزيج من الشك والحيرة. وليس بمستحيل أن يقدَّر لهذا الكتاب - وهو على ما هو عليه من الفقر، وعلى الرغم من الظلام المطبق على هذاالعصر - أن يلقي شيئاً من الضوء في هذا العقل أو ذاك، - بيد أن هذا ليس كذلك بالأمر المحتمل.

لست أريد لكتابي هذا أن يوفر على الآخرين مشقة التفكير، وإنما أود، إذا أمكن ذلك، أن يثير في البعض أفكارهم الخاصة.

ولقد كنت أتمنى أن أبدع كتاباً جيداً. غير أن الأمر لم يتمَّ على الوجه الذي أحببت، كما أن أوان إصلاحه قد فات.

كمبريدج، في يناير سنة ١٩٤٥

تقـــديـــم
بقلـــم المراجـــع

تقديم

١ ـ «أصبحت الفلسفة بعد ڤتجنشتين غيرها قبله» . . . عبارة لا يقال مثلها إلا على رواد أصلاء حوَّلوا مسار التفكير في القديم أو الحديث، مثل سقراط في العصر اليوناني القديم، وديكارت وكانط في العصر الحديث، وكيركجارد وماركس ونيتشه على مشارف العصر الحاضر. . فمن هو «ڤتجنشتين» هذا الذي كان نقطة تحول ومنعطف طريق، وبداية لمفهوم جديد عن التفلسف وفاعليته وغايته، وثورة منطقية وتحليلية على الفلسفة التقليدية بأسرها؟ من هذا الذي كان ظهور ما يسمَّى اليوم بالفلسفة العلاجية، وفلسفة اللغة الجارية، والتجريبية أو الوضعية المنطقية ـ في مرحلتها الأولى بوجه خاص ـ نتيجة مترتبة على الحوار مع نظرياته وأفكاره، والتأثر بمنهجه الجديد في تحليل اللغة والعالم، والنظر إلى المشكلات الفلسفية القديمة للكشف عن أنها ليست أصلاً بمشكلات، وإنما نشأت عن سوء فهم لمنطق اللغة؟ وأخيراً، من هو هذا الرجل الغريب الأطوار الذي جمع في إهابه النحيل، وأسلوبه الجميل[1]، ومنهجه في التحليل بين المنطقي الدقيق، والكاتب الرقيق، والمتصوف العميق؟ وهل نصدق ما زعمه البعض من أنه صرع الميتافيزيقا، وأجبر الفلسفة بمعناها التقليدي على الانتحار، وجعل الفيلسوف بمثابة الطبيب الذي عالج نفسه بنفسه، أو الجرّاح الذي أجرى عملية ناجحة انتهت في رأي بعض الشراح إلى موت المريض، وأدت في رأي البعض الآخر إلى بعث الحياة في جسده العليل؟

---

(١) يعلم قراء ڤتجنشتين أنه يضع أفكاره في قالب الحِكَم الموجزة التي يكثِّفها في فقرات دقيقة محكمة يمكن أن تطول أو تقصر حسب ما تقتضيه الفكرة. وهو بهذا الإيجاز المؤثر البليغ يذكرنا بحكم الرواقيين ـ مثل إبيكتيت ومارك أوريل ـ، والأخلاقيين الفرنسيين في القرن السابع عشر ـ مثل لابروير ولاروشفوكو ـ وخواطر باسكال وبعض الأدباء والفلاسفة الألمان مثل ليشتنبرج وشوبنهور ونيتشه. ولا يصدق هذا على «رسالته المنطقية الفلسفية» الشهيرة وحدها (١٩٢١/١٩٢٢) وكتاباته في المرحلة المبكرة من فلسفته، وإنما ينطبق كذلك على «البحوث الفلسفية» (١٩٤٥/١٩٤٧) التي تعبر عن المرحلة المتأخرة منها، وتجري على الأسلوب نفسه، وإن كانت الفقرات تمتد أحياناً لتملأ صفحات، كما تتميّز عن الرسالة بأسلوب «المونولوج» الداخلي الذي يحدِّث فيه المؤلف نفسه أو يحاور طرفاً آخر.

٢ ـ ولد «لودڤيج يوزيف يوهان ڤتجنشتين» في ڤيينا في اليوم السادس والعشرين من شهر ابريل سنة ١٨٨٩، من أسرة يهودية الأصل تحول أفرادها من كبار الصناعيين إلى الكاثوليكية. كان أبوه مهندساً مرموقاً وصاحب ذوق ومزاج فني شاركته فيه الأم وخاصة في حبه للموسيقى، فورث أصغر أبنائهما الثمانية ـ وهو لودفيج ـ هذا الحب العقلي والفني الذي جمع بين أفراد الأسرة وتجلّى في الموهبة والأداء.

تلقى تعليمه الأولي في بيت الأسرة حتى بلغ الرابعة عشرة من عمره فالتحق بمدرسة «لينتز» في شمال النمسا ثلاث سنوات، ثم بالأكاديمية الهندسية العليا في برلين ليشبع شغفه الذي لازمه طوال حياته بالآلة. ويروي مؤرخو سيرة حياته أنه استطاع في طفولته أن يقوم بتركيب آلة لحياكة الملابس أثارت إعجاب الأهل والأصدقاء، وأنه في فترات الاعتكاف التي تعود أن يقضيها في القرى والمناطق المنعزلة كان يقوم بإصلاح محركات المياه والكهرباء وآلات الحياكة لسكان الريف الفقراء، كما كان في أواخر حياته في انجلترا يتردد على متحف «ساوث كنزنجتون» الصناعي ويمضي اليوم بأكمله في تأمل المحركات البخارية والنماذج الصناعية. . بل إن بعض شراحه ومؤرخي حياته ـ مثل بلاك وفون رايت ـ يؤكدون وجود علاقة واضحة بين مقدمة العالم الفيزيائي هينريش هيرتز لكتابه «مبادىء الميكانيكا» وتعريفه للنماذج الديناميكية، وبين تصور فتجنشتين للقضية بأنها صورة أو رسم منطقي للواقعة، وهو تصور أساسي في نظريته «التصويرية» التي عرضها في رسالته المنطقية الفلسفية ثم عدل عنها ـ كما سنرى بعد قليل ـ في البحوث الفلسفية. وتعزز هذا الرأي إشارة ڤتجنشتين نفسه إلى كتاب هيرتز المذكور في الفقرة رقم ٤,٠٤ من «الرسالة»(١).

أقام فتجنشتين في برلين حتى ربيع عام ١٩٠٨ ثم اتجه إلى انجلترا. وفي منتصف العام نفسه أخذ يجري عدة اختبارات على الطائرات الشراعية في محطة الطيران الشراعي للفضاء بالقرب من «جلوسوب» في مقاطعة «ديربي شاير». وفي الخريف قيّد نفسه طالب بحث في قسم الهندسة بجامعة مانشستر، واستمرّ قيده حتى خريف سنة ١٩١١، وظل طوال السنوات الثلاث مشغولاً بالبحث في موضوع الملاحة الجوية. وقد كان من الطبيعي أن ينتقل من الاهتمام بالطائرات الشراعية وتصميمات المحركات النفاثة إلى الاهتمام بالرياضيات، وأن يتجه بالتدريج من دراسة الرياضة البحتة إلى التفكير في أسس الرياضة.

---

(١) أنظر للمرحوم الدكتور عزمي إسلام: رسالة منطقية فلسفية، ترجمة علمية مع تعليقات مقارنة، مراجعة وتقديم الدكتور زكي نجيب محمود ـ القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٨، ص ١٩٩ ـ ٢٠٠.

بعد القلق والتردد الطويل في اختيار مهنة حياته (بين عامي ١٩٠٦ و١٩١٢) توقف عن دراسة الهندسة، واستجاب لنصح أصدقائه وأساتذته (وفي مقدمتهم شيخ فلاسفة الرياضة والمنطق الرياضي برتراند رسل) فتوفر على دراسة كتاب الأخير عن أصول الرياضيات، واتجه إلى مدينة «يينا» في ألمانيا لزيارة الفيلسوف الرياضي الزاهد في الشهرة جوتلوب فريجه (١٨٤٨ ـ ١٩٢٥). وانضم في خريف العام الأخير نفسه إلى كلية «ترينيتي» بجامعة كمبريدج ليدرس على يد أساتذتها الكبار ومن أهمهم جورج مور (١٨٧٣ ـ ١٩٥٨) وبرتراند رسل (١٨٧٢ ـ ١٩٧٠). أنهى دراسته في خريف سنة ١٩١٣، وبدأ يلحّ عليه ميله الفطري إلى اعتزال الناس، فسافر إلى النرويج مع صديقه الصدوق ديفيد بنسنت (الذي مات في الحرب العالمية الأولى وأهدى ڤتجنشتين رسالته المنطقية الفلسفية إلى ذكراه)، ولم يلبث أن رجع إليها في شهر أكتوبر من العام نفسه، وبنى لنفسه كوخاً بسيطاً في مكان منعزل من مقاطعة سكولدين شمالي شرقي بيرجين، عاش فيه مع تأملاته عن فلسفة المنطق والرياضة، وعن طبيعة العلاقة ـ التي كانت تؤرقه وتقلقه ـ بين اللغة والفكر من ناحية والواقع من ناحية أخرى. .

لم يقتصر اهتمام ڤتجنشتين أثناء دراسته في كمبريدج على الفلسفة والمنطق والرياضة، وإنما تعدّاه إلى دراسة علم النفس، وإجراء بحث تجريبي عن الإيقاع في الموسيقى (وستجد في هذا الكتاب الذي بين يديك شواهد عديدة على انشغاله بقضايا علم الجمال ومشكلات الذوق الفني والإدراك البصري . . .) ورجع من النرويج مع بداية الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ليتطوع في الجيش النمسوي ـ على الرغم من أنه كان معفى من الخدمة العسكرية بسبب مرضه ـ وعمل أولاً على مركب حربي في نهر الفيستولا، ثم في أحد المصانع الحربية في خراكوف. وفي عام ١٩١٥ تلقى أمراً بالتوجه إلى «أولمتز» في مقاطعة «مورافيا» ليعدَّ إعداداً يؤهله للانخراط في سلك الضباط. وفي عام ١٩١٨ نقل من الجبهة الشرقية إلى الجبهة الغربية في التيرول، ثم وقع أسيراً في أيدي القوات الايطالية مع بداية انهيار الجيش النمسوي ـ المجري في شهر نوفمبر من ذلك العام. وبقي في الأسر قرابة ثمانية أشهر قضاها في أحد معسكرات الاعتقال بالقرب من «مونت كاسينو» في الجنوب الايطالي. ويبدو أن الشهور التي قضاها في الاعتقال أتاحت له مواصلة تأملاته المضنية في المشكلات التي سبقت الإشارة إليها، وأعانته على متابعة تدوين ملاحظاته التي كان قد ناقش بعضها مع أستاذه جورج مور عند زيارته له في كوخه الذي أقام فيه في النرويج، كما عرض بعضها على برتراند رسل في رسائله إليه. وقد جمع معظم هذه الملاحظات ورتبها في الكتاب الوحيد الذي نشره في حياته وهو الرسالة المنطقية الفلسفية (التي نشرت لأول مرة باللغة الألمانية في العدد الأخير لسنة ١٩٢١ من حوليات الفلسفة

الطبيعية التي كان يصدرها أوستفالد في ألمانيا، ثم صدرت ترجمتها الإنجليزية ـ في مواجهة النص الألماني ـ سنة ١٩٢٢، وهي الترجمة الأولى التي قام بها الأستاذ «أوجدين» بالتعاون مع فيلسوف المنطق فرانك رامزي (١٩٠٣ ـ ١٩٣٠) مع مقدمة طويلة لرسل أثارت غضب ﭬتجنشتين الذي اعترض على نشرها واتهمها بالسطحية وسوء الفهم[1]! وقد نشب الخلاف حول هذه الترجمة التي احتفظت بالكثير من غموض الأصل وصعوبته مما أدى إلى ترجمة إنجليزية ثانية قام بها الأستاذان ديفيد بيرز وبريان مكجنيس وظهرت سنة ١٩٦١. وفي هذه السنة الأخيرة نفسها ظهرت ترجمة أخرى لعدد كبير من تلك الملاحظات والمذكرات الفلسفية التي دونها ﭬتجنشتين في تلك الفترة من حياته (وبخاصة بين سنتي ١٩١٤ ـ و ١٩١٦) ونشرتها تلميذته اليزابيث أنسكوم تحت عنوان «اليوميات».

انتهت الحرب العالمية الأولى واستقر رأي ﭬتجنشتين على اختيار مهنة التعليم. وتدرب في كلية المعلمين بين سنتي ١٩١٩ و ١٩٢٠، ثم مارس التعليم بين سنة ١٩٢٠ و ١٩٢٦ في المدارس الأولية في القرى المتفرقة في مقاطعتي شينبرج وزيمرنج من الجنوب النمسوي ـ والظاهر أنه أخذ عمله بالجدية والتحمس اللذين عرفا عنه ـ لدرجة أنه وضع قاموساً صغيراً للصبية في اللغة الألمانية! ـ وأن الأطفال أحبوه على العكس من الآباء الذين رفعوا عليه دعوى قضائية بتهمة القسوة الشديدة على أبنائهم! ضاع الأمل في الحياة البسيطة المعتكفة، وألقته متاعب التدريس وضربات المحيطين به في هاوية الأزمة التي لم يكن يخرج منها إلا ليقع فيها. وبرّىء من التهمة الموجهة إليه، فاستقال من التعليم الأولي إلى الأبد، وأخذ من سنة ١٩٢٦ إلى سنة ١٩٢٨ في ممارسة أعمال تشهد غرابتها وتنوعها الشديد على قلقه الدائم وخوفه الملازم من الوصول إلى حافة الجنون! فقد راح يعمل مساعد بستانيّ في دير قريب من ﭬيينا، وكرّس جانباً كبيراً من وقته وجهده لتصميم وبناء بيت في ﭬيينا لإحدى شقيقاته الثلاث (وكان قبل ذلك قد تنازل لاخوته عن ثروته الموروثة حتى لا تعكر صفو علاقته بنفسه وبالناس، ولكي يواجه مسئوليات فكره ووحدته وحياته وموته وهو عار من كل شيء، على نحو ما فعل تولستوي الذي قرأه في تلك الفترة وتأثر به...)، وتدرب خلال الفترة نفسها على النحت في مرسم صديقه المثّال «دوربيل» ـ، وعاود تجربة الحياة مع البسطاء والفقراء في الريف. بيد أن هذه المشاغل كلها لم تقطع صلته بالفلسفة ولم تقض على معاناته من مشكلة العلاقة بين اللغة والعالم!

---

(١) تجد الترجمة العربية لهذه المقدمة الهامة في صدر الترجمة الدقيقة للرسالة المنطقية الفلسفية، ص ٣١ ـ ٥٤ من المرجع السابق الذكر.

كانت «الرسالة» المنطقية الفلسفية» قد نشرت وترجمت إلى الانجليزية كما رأينا من قبل وحققت له حظاً من الشهرة. وكان فرانك رامزي ـ زميله في الدراسة وصاحب كتاب أسس الرياضيات ومقالات أخرى في المنطق ـ قد نشر مراجعة نقدية للرسالة في مجلة «مايند»(1) وأخذ يتردد عليه في النمسا محاولاً إقناعه بالعودة إلى كمبريدج. وتعرف إليه «موريتس شليك» (١٨٨٢ ـ ١٩٣٦) ـ مؤسس جماعة ڤيينا التي انطلقت منها حركة التجريبية أو الوضعية المنطقية في مرحلتها المبكرة التي تأثر فيها أعضاؤها ـ مثل رودلف كارناب (١٨٩١ ـ ١٩٧٠) وفريدريش فايزمان ـ أبلغ التأثر برسالته الشهيرة التي أخذوا عنها مبدأ التحقق ولهجتهم العدائية الحادة للميتافيزيقا التي دمغوا قضاياها بأنها لغو خال من كل معنى، ووصفهم لقضايا العلوم الطبيعية بأنها الوحيدة التي لها معنى. ولابد أن مناقشاته مع أفراد هذه الجماعة، ومكابدته المستمرة للمشكلات الفلسفية والمنطقية قد ساعدته مع بداية سنة ١٩٢٩ على اتخاذ قراره بالرجوع إلى كمبريدج بعد غيبة طالت خمسة عشر عاماً. وشاء تواضع العائد من الغربة أن يسجل نفسه في الدراسات العالية. ولكن الجامعة وافقت على أنه يتقدم لها برسالته التي كانت قد ترجمت للإنجليزية وصدرت قبل ذلك بثماني سنوات. وامتحنه في شهر يونيو كل من رسل ومور الذي وصفها في تقريره بأنها عمل عبقري يرقى للمستوى المطلوب للحصول على الدكتوراه. وفي السنة نفسها ظهر مقاله «ملاحظات على الصورة المنطقية» مع ملاحق مطبوعات الجمعية الأرسطية. . وأصبح ڤتجنشتين في العام التالي زميلاً في كلية «ترينيتي» التي علّم بها ست سنوات، وكانت حصيلة محاضراته وملاحظاته التي ألقاها أو أملاها على طلابه هي على الترتيب: محاضرات فتجنشتين بين عامي ١٩٣٠ و١٩٣٣ (وقد نشرها جورج مور سنة ١٩٥٤/١٩٥٥ في مجلة «مايند» الشهيرة التي كان يرأس تحريرها ثم أعاد نشرها مع مجموعة من مقالاته ضمن كتابه «مقالات فلسفية»، لندن ونيويورك، ١٩٥٩)، والكتابان الأزرق والبني (نسبة للون غلاف الكراستين اللتين سجل فيهما ملاحظاته التي اعتمد عليها في محاضراته بين عامي ١٩٣٣ و ١٩٣٥ مع حصيلة مناقشاته مع أعضاء جماعة ڤيينا، وقد صدرا في لندن لدى الناشر بلاكويل سنة ١٩٥٨).

وفي سنة ١٩٣٩ اختير فتجنشتين خلفا لمور بعد تقاعده، ولكنه لم يتول التدريس إلا بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية ولمدة سنتين قدم بعدهما استقالته سنة ١٩٤٧، وتحرر نهائياً من الملل الأكاديمي الذي خففت منه زيارات قصيرة إلى الريف المنعزل في النرويج وأيرلندا، ورحلات سريعة إلى الاتحاد السوفييتي والنمسا والولايات المتحدة الأمريكية.

---

(1) Mind وهي المجلة الفلسفية الإنجليزية الشهيرة التي رأس تحريرها جورج مور من سنة ١٩٢١ إلى سنة ١٩٤٧ ثم خلفه الفيلسوف جيلبرت رايل عميد فلسفة التحليل في اكسفورد (١٩٠٠ ـ ١٩٧٦).

كان في تلك الأثناء قد تابع تدوين مذكراته وملاحظاته الفلسفية، وترجمت تلميذته اليزابيث أنسكوم مختارات من هذه الملاحظات ـ التي كتبها على أغلب الظن بين عامي ١٩٣٧ و ١٩٤٤ ـ إلى اللغة الإنجليزية بالاشتراك مع الأستاذين ر. ريز وفون رايت ونشرت في سنة ١٩٥٦ تحت عنوان «ملاحظات على أسس الرياضة»، كما ترجمت أهم كتبه المعبرة عن فلسفته المتأخرة التي تخلى فيها عن كثير من آرائه ونظرياته التي عرضها في «الرسالة» أو بالأحرى طوّرها وقدمها في سياق جديد، ونقصد به كتابه «بحوث فلسفية» الذي انتهى من تأليف القسم الأكبر منه وإعداده للنشر سنة ١٩٤٥، وترك القسم الأصغر ـ الذي كتبه بين سنتي ١٩٤٧ و ١٩٤٩ ـ في حالة يرثى لها من التفكك، ونشرته بالاشتراك مع الأستاذ ريز في طبعات مختلفة سنة ١٩٥٣، ١٩٥٨، ١٩٦٣ مع النص الألماني. ثم جمعت شذرات من خواطره وملاحظاته التي سجلها بين سنتي ١٩٤٥ و ١٩٤٨ ونشر بعضها باللغتين الإنجليزية والألمانية سنة ١٩٦٧ بعنوان «قصاصات»، كما ظهر بعضها الآخر في سنة ١٩٦٩ بعنوان «اليقين». . .

اكتشف فتجنشتين ـ بعد استقالته من منصبه وإثر عودته من رحلة إلى الولايات المتحدة الأمريكية ـ أنه مصاب بالسرطان. وظل يتحمل الآلام الرهيبة حتى نطق بآخر عباراته المكثفة العميقة وهو على فراش الموت ـ في حجرة بسيطة عارية تماماً من الصور والكتب في منزل الطبيب الذي كان يعالجه من مرضه. فعندما أطلّ عليه وجه زوجة الطبيب الطيبة التي كانت تراعاه فتح عينيه لآخر مرة وهمس لها بصوت خافت لم تغب عنه النبرة الحادة الحاسمة:

«قولي لهم. . . لقد عشت حياة طيبة! . . .»

* * *

٣ ـ عبرت «الرسالة المنطقية الفلسفية» عن المرحلة المبكرة في فلسفة فتجنشتين، بينما عبرت «البحوث الفلسفية» عن مرحلتها المتأخرة. . .

هذا هو الرأي الذي يتفق عليه معظم الشراح والباحثين، حتى أن بعضهم لا يقتصر على تأكيد الفروق الأساسية بين المرحلتين، وإنما يذهب إلى حد الكلام عن فلسفة «أولى» وفلسفة «ثانية»(١). غير أن فيهم من يكتفي ببيان الأفكار التي عدل عنها في فلسفته

---

(١) مثل الأستاذ فولفجانج اشتيجمولر في كتابه عن التيارات الأساسية في فلسفة العصر الحاضر، شتوتجارت، ١٩٦٩، الطبعة الرابعة، كرونر، ص ٥٢٦ وما بعدها.

Stegmüller, W.; Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie.

Stuttgart, Kröner, 4 te Auflage 1969. S. 526 ff.

المتأخرة، والتعديلات التي أدخلها على آرائه ومواقفه التي تبناها في الرسالة نتيجة للتوسع في منهج التحليل، واختلاف تطبيقه، وتغيّر مفهومه عن اللغة[1]. وفيهم كذلك من يحاول أن يثبت أن فلسفة فتجنشتين ظلت في جوهرها وغايتها واحدة لم تتغير، وأن الهدف منها - على الرغم من التوسع والتنويع في استخدام منهج التحليل اللغوي والمنطقي - هو نفي الفلسفة نفسها ودفعها إلى النهاية وإجبارها على «الانتحار»، وتقديم الأدلة والمسوّغات الكافية لبيان أن عباراتها إن لم تكن لغوا هاماً (كما قال في الرسالة) فهي في أفضل الأحوال تحاول أن تقول ما لا يمكن أن يقال وإنما يظهر نفسه أو يتجلّى بنفسه (كما قال في البحوث الفلسفية). . . وكأن الهدف من «فاعلية» الفلسفة هو في النهاية تأكيد أن قضايا الفلسفة لا معنى لها، ومن أراد أن يبحث عن المعنى فليذهب إلى العلوم الطبيعية أو فليرجع إلى لغة الحياة اليومية «الجارية» التي هي صورة من صور الحياة[2]. .

الحق إن مناقشة هذه الآراء ليست هي الهدف من هذا التقديم، لأن المتوقع منه أن يلقي شيئاً من الضوء على «البحوث الفلسفية». غير أن الحديث عن البحوث الفلسفية بمعزل عن «الرسالة» أمر مستحيل، لاسيما إذا عرفنا أن فتجنشتين نفسه قد اعترف في المقدمة التي وضعها للبحوث بأنه اكتشف «أخطاء جسيمة» في آرائه وأفكاره السابقة. ولهذا نستأذن القارىء في تقديم لمحة موجزة عن «الرسالة» وأهميتها وهيكلها العام على سبيل التمهيد «للبحوث» وما جاءت به من جديد. . .

* * *

٤ ــ لا يختلف أحد حول أهمية «الرسالة المنطقية الفلسفية» وأصالتها، ولا يخلو أحد كذلك من الشكوى من صعوبتها وغموض كثير من عباراتها. . . والرأي - بإجماع الآراء! - أنها نقطة تحول كبير في تاريخ الفكر الفلسفي المعاصر، هذا التحول الذي أشار ليبنتز (١٦٤٦ - ١٧١٦) إلى بدايته، ثم فتح كل من رسل وفريجه الطريق إليه[3]. . ولا

---

(١) مثل الأستاذ أ. ج. آير في كتابه عن فلسفة القرن العشرين. نيويورك، ١٩٨٤، ص ١٠٨ - ١٢١، ص ١٤٢ - ١٥٧.

Ayer, A. J; Philosophy of the Twentieth century.

Newyork, Vintage Books, 1984, p. 108-121, p. 142 - 157.

(٢) وهذا هو رأي الأستاذ فالتر شولتس في كتابه «فتجنشتين أو نفي الفلسفة» Schulz, walter; Wittgenstein, Die Negation der Philosophie. Pfullingen, 1967 - 114 S.

(٣) عزمي إسلام، المرجع السابق، ص ٤ - ٥.

ترجع أهميتها فحسب إلى تأثيرها الهائل على الفلسفة المعاصرة، سواء في ذلك التيارات المؤيدة للاتجاه التحليلي أو المعارضة له(١)، ولا إلى صدق النتائج التي توصلت إليها (إذ أن هذه النتائج مازالت منذ ظهورها موضع جدل ونقاش مستمر، كما أن فتجنشتين نفسه قد تراجع في المقدمة التي كتبها للبحوث الفلسفية عن زعمه القاطع في الرسالة بأن كل ما هو أساسي في مشكلات الفلسفة قد تمّ حله نهائياً. . .) ولا إلى صدق الأفكار التي انطوت عليها (إذ أن معظم هذه الأفكار ـ مثل فكرته عن الذرية المنطقية التي ارتبطت بها نظريته التصويرية للغة وفكرته عن طبيعة المعنى وعن الأنا وحدية ـ قد تمّ التخلّي عنها في البحوث الفلسفية). وهي لا ترجع فقط إلى هجومه الحاد على الميتافيزيقا وتجريد قضاياها من كل معنى، إذ أن هذا الهجوم قد فقد بريقه وقوته مع مرور الزمن، كما أنه لم يقتصر على القضايا الميتافيزيقية وإنما شمل القضايا الفلسفية بوجه عام، ولم يستثن من ذلك الحكم العدمي عبارات الرسالة نفسها التي شبهها بالسلّم الذي يلقيه القارىء بعيداً بعد أن صعد عليه واكتشف أنها خالية من المعنى! . . .) بل أن أهميتها لا ترجع حتى إلى تأسيس منهج جديد للتحليل المنطقي للغة، أسهم في نظر التحليليين في توضيح كثير من مشكلات الفلسفة التقليدية وبيّن أنها أشباه مشكلات نشأت عن سوء فهم لمنطق اللغة. فالواقع أن الاعتبارات السابقة لا تفي الرسالة حقها، ولا تكفي لإثبات أهميتها التي تكمن ـ في تقديري المتواضع ـ في إثارتها للقضايا السابقة وكثير غيرها بطريقة نقدية أصيلة أخرجتها من دائرة «التسليم» ووضعتها في دائرة «الاشكال»، وبذلك استحقت أن تكون رافداً هاماً من روافد النزعة النقدية الغالبة على التفكير الفسلفي المعاصر كما سنرى في خاتمة هذا التقديم. .

لابدّ إذن من الوقوف وقفة قصيرة عند الرسالة لكي نتحقق من طبيعة التحول الذي طرأ على تفكير صاحبها في كتابه الأساسي الآخر (وهو البحوث الفلسفية). ويكفي لهذا الغرض أن نتناول بِنْيَتها أو هيكلها العام بما يخدم الهدف من هذه المقدمة في إلقاء الضوء على هذا الكتاب.

* * *

(١) يكفي أن نذكر في هذا الصدد ما قاله أحد شراح فتجنشتين من أن «كل الفلسفة الإنجليزية التالية لظهور الرسالة كانت متضمنة في الرسالة نفسها بصورة أو أخرى» (ماكسويل تشارلز ويرث، الفلسفة والتحليل اللغوي، ص ٩٣ ـ عن عزمي إسلام، المرجع السابق، ص ٤) وأن نشير أيضاً إلى ما صرح به الأستاذ آير من تأثيرها الهائل عليه عندما قرأها لأول مرة سنة ١٩٣٠ (آير، المرجع السابق ص ١١١).

٥ ـ تتكون الرسالة من سبع قضايا أساسية رقّمها فتجنشتين بالأعداد الصحيحة التالية: ١، ٢، . . . . ٧، ومن عبارات فرعية رقمها بأعداد عشرية هي بمثابة شروح وتعليقات على القضايا الأساسية، بحيث تكون العبارة رقم ١ و ١ تعليقاً على العبارة رقم ١، ثم عبارات فرعية أخرى رقمها بأعداد مئوية (مثل ١١ , ١ التي تكون تعليقاً على العبارة المرقمة برقم عشري وبالتالي على العبارة الأصلية رقم ١).

ولو نظرنا في العبارات السبع الأساسية لوجدناه يتكلم بالترتيب عن العالم وتحليله، والوحدات النهائية التي ينحلّ إليها العالم الخارجي، وهي الوقائع الذرية أو «أنحاء الواقع أو حالاته» في العبارة الثانية (لاحظ أننا نقول الوقائع لا الأشياء، لأن الوقائع بناءات أو تركيبات منطقية مكونة من الأشياء. فالشيء ثابت، أما الواقعة الذرية أو التركيبة فمتغيرة). ثم يربط بين الفكر وبين الوقائع الذرية في العبارة التالية، وبين الفكر واللغة في العبارة الرابعة، وبالتالي بين اللغة والعالم بحيث يكون الفكر هو القضية ذات المعنى. ثم يحلل اللغة في العبارة الخامسة، منتهياً إلى أن جميع القضايا هي دالات صدق للوحدات الأولى التي تنحلّ إليها اللغة (وهي القضايا الأولية). وبعد ذلك يتكلم عن تعميم القضية وكيفية الوصول إلى صورة عامة لكل قضية ذات معنى، أي كل قضية تكون دالة صدق لقضايا أولية كما في العبارة السادسة. وأخيراً ينصحنا نصيحة ختامية في العبارة السابقة بأن نسكت عن الكلام إذا لم نستطع أن نقول كلاماً يأخذ شكل الصورة العامة لدالة الصدق الواردة في العبارة السادسة التي تقدم الصورة العامة للقضايا ذات المعنى.

وإليك هذه القضايا السبع التي تعكس الوحدة الفكرية في الرسالة، والهيكل العام الذي ملأته شروحها وتفصيلاتها العسيرة المرهقة:

١ ـ العالم هو جميع ما هنالك.

٢ ـ أن ما هو هنالك، أي الواقعة، هو وجود الوقائع الذرية.

٣ ـ الفكر هو الرسم المنطقي للوقائع.

٤ ـ الفكر هو القضية ذات المعنى.

٥ ـ القضايا عبارة عن دالات صدق لقضايا أولية (والقضية الأولية هي دالة صدق نفسها[١]).

---

(١) دالة القضية هي الصيغة المحتوية على رمز لمجهول (مثل س إنسان). فإذا ما استبدلنا بهذا المجهول اسماً لمعلوم (مثل محمد إنسان) تحولت الدالة إلى قضية. واستبدال المعلوم بالدالة يتم وفق شروط معينة وإلا خلت القضية من المعنى.

٦ ـــ الصورة العامة لدالة الصدق هي : قَ، غَ، ن (غَ)[١]. هذه هي الصورة العامة للقضية.

٧ ـــ ان ما لا يستطيع الإنسان أن يتحدث عنه، ينبغي أن يصمت عنه.

* * *

٦ ـــ لاشك في أن هذا الهيكل العام لا يقدم صورة وافية لمضمون الرسالة بأبعاده الكثيرة وأفكاره الثرية. ولكنه يبيِّن على وجه الإجمال أن فتجنشتين قد اتخذ من التحليل للعالم واللغة منهجا وغاية ـ هي «علاج» الفلسفة من أمراضها المزمنة، وتوضيح أن معظم مشكلاتها التقليدية (كما سبق القول) ليست مشكلات على الإطلاق. لقد ردَّ الفكر إلى لغة، وردَّ اللغة إلى تركيبات على صور معينة. كما ردَّ العالم الخارجي إلى وقائع، قوام كل واقعة منها أشياء بسيطة مترابطة بشبكة من علاقات. ومعنى هذا أن العالم ينحلّ إلى «وحدات أولية» هي الوقائع الذرية (أو أنحاء الواقع وأحواله) التي تتكون من أشياء أو بسائط منطقية، وأن اللغة تنحلّ إلى «وحدات أولية» هي ما سماه بالقضايا الأولية التي يمكن أن نقابل بينها وبين وحدات العالم الأولية. فإذا سألناه: وما هي العلاقة بين اللغة من جهة، والعالم من جهة أخرى، لكان جوابه أن هذه العلاقة هي كالعلاقة بين الرسم والمرسوم أو بين الصورة والأصل. فإذا كان بين التركيبة اللغوية المعينة (وهي القضية الأولية) وبين الواقعة التي تقابلها ما يسمونه بعلاقة واحد بواحد ـ أي أن كل طرف في جانب يقابله طرف في الجانب الآخر، وكل علاقة في جانب يقابلها علاقة في الجانب الآخر ـ كانت التركيبة اللغوية، أي القضية الأولية، صادقة على واقعتها. بهذا يتوقف صدق أو كذب الوحدات الأولية للغة على وجود أو عدم وجود وحدات العالم الأولية، ومطابقتها أو عدم مطابقتها لها. ومن مجموعة الصور اللغورة الصادقة يتكون العلم، ومن مجموعة الوقائع يتكون العالم[٢].

---

(١) قَ: بمعنى بداية مسلسلة صورية مكونة من مجموعة من القضايا الأولية. وهي ثابت وليست متغيراً.
غَ: بمعنى أي اختيار جزائي مأخوذ من القضايا الأولية وينصب على كل أجزاء أو مكونات الموضوع الذي اخترناه.
ن (غَ): بمعنى النفي المتكرر لجميع القضايا التي تم اختيارها بواسطة غ (راجع التفصيلات في الرسالة المنطقية الفلسفية، المرجع السابق، التعليق رقم ١٧٥، ص ٢٢٥ وما بعدها).

(٢) د. زكي نجيب محمود، مقدمة الرسالة المنطقية الفلسفية، مرجع سابق، ص د.

كانت النتيجة المترتبة على هذا التحليل، الذي ارتبط منذ البداية بموقف حاسم مما يسمّى بالمشكلات الفلسفية، أن يقتصر المنهج الصحيح في الفلسفة على «ألا نقول شيئاً إلا ما يمكن قوله بوضوح» - وهذا الشيء الوحيد الذي يمكن قوله بوضوح، فيكون صادقاً وله معنى، هو قضايا العلم الطبيعي، أي أنه شيء لا علاقة له بالفلسفة! «وبذلك نبرهن دائماً للشخص الآخر الذي يريد أن يقول شيئا ميتافيزيقيا على أنه لم يعط أي معنى لعلامات (أو ألفاظ) معينة في قضاياه[1]، كما تصبح وظيفةالفلسفة وفاعليتها توضيح ما نعرفه بالفعل من قبل عن طريق آخر غير الفلسفة - لأن كل ما يقوله الفلاسفة من قضايا وما يثيرونه من أسئلة ومشكلات هي مما لا يقال، وإذا قيلت لم تكن صادقة ولا كاذبة، وإنما كانت خالية من المعنى[2] (حسب ما تقوله العبارة المشهورة في الرسالة، الفقرة ٤,٠٠٣) ومن ثمّ استطاع فتجنشتين في الرسالة أن يقول إن مهمة الفلسفة تقع فوق العلم الطبيعي أو دونه، وأن القضايا الوحيدة التي لها معنى هي قضايا العلوم الطبيعية، وأن عبارات الميتافيزيقا وعبارات الأخلاق والجمال بل وعبارات الرسالة المنطقية نفسها هي على أفضل الأحوال (كما سبق القول) مما لا يمكن قوله وإنما يمكن أن يظهر أو يتجلّى بنفسه. فإذا سألناه كيف وأين يظهر هذا الذي يمكن أن يظهر أو يتجلى بنفسه، أجاب إجابة صوفية هي أشبه بالإشارة والتلميح منها إلى الوضوح أو التوضيح: إن ذلك لا يمكن أن يكون داخل حدود اللغة والعالم، لأن حدود لغتي هي حدود عالمي، ولأنه إذا كان هنالك معنى للعالم فلابد أن يقع خارج العالم ووراءه. ومادامت العبارات الفلسفية هي تلك العبارات التي تحاول أن تعبر عن معنى العالم، وكان التحليل قد كشف عن أنها - داخل حدود اللغة والعالم - لا يمكن أن تكون صادقة ولا كاذبة أي لا يمكن أن يكون لها معنى، فقد طردت من دائرة العالم واللغة الذين لا يمكن أن تنتمي إليهما، وأحيل الباحث عن معنى لها «يظهر أو يتجلى بنفسه» مرة أخرى إلى خارج حدود اللغة والعالم، أي إلى الضرب في متاهة «الصوفيّ» وغموضه وضبابه (وكأنه ثيسيوس البطل المشهور في الاسطورة اليونانية الذي تجاسر على دخول المتاهة ليقتل الثور المتوحش (المينوتاوروس)، مع فارق بسيط هو أن بطلنا الحديث قد بخل عليه الفيلسوف التحليلي - على الأقل في المرحلة المبكرة من فلسفته! - بالخيط الذي أعطته «أريادنه» لسلفه القديم فأعانه على الخروج من تلك المتاهة! . . .)

---

(١) الرسالة، العبارة رقم ٦,٥٢٢.

(٢) إذ أنها لا تدخل في أي نوع من الأنواع الثلاثة للقضايا ذات المعنى (سواء بالصدق أو الكذب)، فلا هي قضايا هوية أو تحصيلات حاصل مثل قضايا المنطق والرياضة التي تكون صادقة دائماً (ورمزها أ هي أ)، ولا هي قضايا تناقض تكون كاذبة دائماً (ورمزها أ هي ليست أ) ولا هي قضايا تدل على شيء أو تصف شيئاً مثل القضايا التجريبية (ورمزها أ هي ب) أي ليست قضايا أولية ترسم أو تصور وقائع ذرية أو أنحاء ممكنة من الواقع ولا هي دالات صدق لقضايا أولية، ولهذا فهي خالية من المعنى. . . .

مهما يكن من شيء فإن معظم الشراح والباحثين في فلسفة ﭬتجنشتين يؤكدون أن التحليل في «البحوث الفلسفية» قد تغيرت وظيفته واتسع نطاق تطبيقه، إذ أصبحت اللغة «صورة من صور الحياة»، ووسيلة للاتصال بين الناس الذين طوروها لخدمة الأغراض المختلفة لوجوه نشاطهم الحيويّ، كما أصبح تحليل اللغة بمثابة الكشف عن «التشكيلات» اللغوية أو «ألعاب اللغة» المتنوعة التي تستخدم بها الألفاظ والعبارات استخدامات مختلفة تحدد معانيها (فمعنى الكلمة هو طريقة استخدامها في لعبة لغوية معينة، أي أن الكلمات تستخدم بمعاني مختلفة تبعاً للسياق أو «اللعبة» التي ترد فيها، ووفقاً للقواعد التي تحدد الحركة في هذه اللعبة كما تتحدد حركة البيادق في لعبة الشطرنج مثلاً وفق قواعد معينة متفق عليها). . .

* * *

٧ ــ ظلّ تحليل اللغة إذا ـ في رأي معظم الباحثين والشراح ـ هو الهدف الأساسي من فلسفة ﭬتجنشتين، سواء في فلسفته المبكرة (كما تعبر عنها «الرسالة» بوجه خاص)، أو في فلسفته المتأخرة (كما تعبر عنها «البحوث الفلسفية» بصورة أساسية). وإذا كانت مشكلات الميتافيزيقا والفلسفة التقليدية قد نشأت ـ وفقاً لآرائه في الرسالة ـ عن إساءة فهم منطق اللغة، وكان تحليل لغة العبارات أو القضايا التي صيغت فيها تلك المشكلات قد بينّ أن معظمها ليس كاذباً وإنما هو خال من المعنى، فقد انتهى من ذلك إلى أن الفلسفة كلها ليست سوى تحليل للغة (الرسالة، الفقرة رقم ٤,٠٠٣١).

والواقع أن كتابه هذا الذي نقدم له «وهو البحوث الفلسفية» إنما يتوخى ـ في رأي هؤلاء الباحثين والشراح ـ الهدف نفسه من الرسالة، وإن كان ذلك بطريقة مختلفة وعلى نطاق أوسع وأكثر تنوعاً كما سبق القول. فهو يتابع تحليل اللغة وفكرة المعنى بحيث تبقى الفلسفة معركة ضد «البلبلة» التي تحدث في عقولنا نتيجة لاستخدام اللغة، أو ضد «السحر» الذي تفتن به اللغة عقولنا. . . (القسم الأول من البحوث الفلسفية، الفقرة ١٠٩). فالسبب في المشكلات الفلسفية والشكوك الفلسفية كلها ليس إلا استخدام اللغة استخداماً خاطئاً. ومصدر هذا الخطأ هو عدم فهم الطريقة الصحيحة لاستخدام الألفاظ: «فالمشكلات الفلسفية تنشأ حين نسيء استخدام اللغة» (القسم الأول، الفقرة ٣٨). ويمكننا إزالة كل سوء فهم إذا جعلنا تعبيراتنا أكثر دقة (القسم الأول، فقرة ٩١)، لأن الخلط الذي يملأ أذهاننا إنما ينشأ «حينما تكون اللغة أشبه ما تكون بالآلة الخاملة الساكنة لا حينما تقوم بوظيفتها» (القسم الأول فقرة ١٣٢). ومعنى هذا أننا لو استخدمنا لغتنا بحيث تقوم ألفاظها وعباراتها بوظيفتها كاملة، لما نشأت لدينا مشكلات. ويبقى دور الفلسفة هنا شبيهاً بدورها في الرسالة. فعليها أن تكون بمثابة العلاج من أمراض اللغة،

بـإظهار أن سـوء استخدام الألفـاظ قد نتـج عنـه الكثـير من «مشكـلات الفلسفـة»، أي بالكشف عما له معنى من الكلام وما لا معنى له: «إن نتائج الفلسفة هي الكشف عن جزء أو آخر من الكلام الواضح خلوه من المعنى».

ولابـدَّ أن يسأل القـاريء هنا: ومـا هو معيـار صحة استخـدام الألفاظ في اللغـة؟ والجواب بسيط: إنه طريقة استخـدامنا لهـا في اللغة العـادية أو اللغـة الجاريـة على ألسنـة النـاس: «إنني حين أتكلم عن اللغـة ـ أي عن الألفاظ والعبـارات. . . إلـخ ـ فيجب أن أتكلم عن اللغة اليومية (القسم الأول، فقرة ١٢٠) ولهذا يكون البحث الفلسفي «بإعادة» ألفاظ اللغة من استخـدامها الميتـافيزيقي إلى الـطريقة التي تستخـدم بها في الحيـاة اليوميـة (القسم الأول، فقرة ١١٥).

لسنـا بحاجـة للاستـطراد في الحـديث عن نشـأة المشكـلات، أو بـالأحـرى أشبـاه المشكلات، نتيجة سوء استخدام اللغة. ففي هذا الكتاب أمثلة عديدة يمكن أن يراجعهـا القاريء بنفسه. ولذلك فسوف نكتفي بذكـر فقرات قليلة تـوضح مـا نقول. فـالفقرتـان ١١، ١٢ تـدلان على استخـدامنا للفظ الـواحد في سيـاقين مختلفـين بنفس المعنى، مع أن معنـاه مختلف في الحالـين. والفقرات ١١٧، ١٣١، ٤٤٩ من القسـم الأول أيضـاً بجانب الفقرة (١١) من القسم الثاني تبيِّن أن معنى اللفظ هو الطريقة التي يستخدم بها بـالفعل في اللغـة وليس شيئاً منفصـلاً عن اللفظ نفسه، كـما نتوهم حـين نفرّق بـين اللفظ ومعنـاه، ونتصور أن المعنى أو الفكرة شيء «خبيء» أو مستقل عن اللفظ وطريقة استخدامه الفعلية في سياق معيَّن أو لعبة لغوية بعينها[1]. ويكاد هذا الموضوع أن يكون هو المحـور الأساسي الذي تدور حوله معظم تأملات فتجنشتين في كتاب «البحوث الفلسفية»، لتأكيد أن اللغة والفكر، أو اللفظ والمعنى، أو السلوك اللغوي والفهم، كلها شيء واحد ولا يمكن الفصل بينها إلا إذا أمكن الفصل بين الإنسان وظله كما حدث «لبيتر شليميل» المسكين الذي بـاع ظله للشيطان وراح يواجه العالم وحيداً عاجزاً بغير ظل، وذلك في الحكاية الخرافية الشهيرة التي كتبها الأديب الرومانسي أدالبير فون شاميسو (١٧٨١ ـ ١٨٣٨) وأشار إليها فتجنشتين في كتابه (راجع على سبيل المثال الفقرات ١٥٣، ١٥٤، ٣٣٩). والفقرتـان ١١٤، ١٣٠ من القسم الأول تؤكدان أننا نقع في الخطأ ـ الذي وقع فيه فتجنشتين نفسـه في الرسـالة! ـ حين نتصور ضرورة وجود شيء في مقابل كل لفظ، بحيث يكون لكل كلمة ما يقابلها من

(١) يؤكد فتجنشتين هذه الفكرة بصور مختلفة وفي مواضع متفرقة من «البحوث الفسلفية». ويعـبر عنها تعبيـراً دالاً وموجزاً في هذه النصيحة: «لا تبحث عن المعنى. ابحث عن الاستخدام. . .».

الأشياء في الواقع أو الوجود الخارجي، ويكون معنى الاسم، أو على الأصح دلالته، مرتبطاً بمسماه الذي يشير إليه ذلك الاسم، في حين أن الاسم ليس مجرد «لافتة» تلصق بالشيء المسمّى، وأن كثيراً من الألفاظ ليس لها مقابل كالألفاظ الكلية مثلاً، ومثل كلمة الروح أو كلمة هذا أو ذلك وغيرها من الكلمات التي ليس لها مقابل أو مسمّى متحقق في العالم الخارجي تحققاً عينياً ومع ذلك يكون لها معنى (القسم الأول من البحوث الفلسفية، الفقرات ٣٦، ٣٨، ٤٠ بالإضافة إلى الفقرة ١٩٤ التي تكشف عن سوء تفسير ألفاظ اللغة المترتب على سوء فهم معناها)[1].

نخلص من كل ما سبق إلى أن معنى اللفظ أو الاسم لم يعد محدداً بالطريقة الإشارية أو التصويرية التي عرفناها من «الرسالة»، وإنما أصبح متوقفاً على السياقات أو «الألعاب اللغوية» المختلفة التي يستخدم فيها بطريقة مفهومه في كل مرة. ولو كان معنى الكلمة منفصلاً أو مستقلاً عن استخدامها لكانت ذات معنى موحّد في كل السياقات والألعاب التي ترد فيها، ولكان للعبارة التي تذكر فيها - حتى لو استخدمت بطريقة خاطئة - معنى أيضاً (راجع الفقرات ٤٣ - ٢٤٧ - ٢٦٤، ٤٣٢، ٤٩٨، ٥٥٨، ٥٦١ من القسم الأول، والفقرتين ٢، ٦ من القسم الثاني).

هي ننتهي من هذا كله ومن إقرار فتجنشتين بأننا إذا تصورنا أن كل كلمة في اللغة لا تقال إلا لكي تشير إلى شيء أو آخر فإننا في هذه الحالة لا نكون قد قلنا شيئاً يذكر (الفقرة ١٣ من القسم الأول من البحوث الفلسفية) - وأن الكلمة تقال لكي تتطلب استجابة معينة (الفقرة ٢ من القسم الأول) - هل ننتهي من هذا إلى أن فتجنشتين قد اتجه في «البحوث» اتجاهاً سلوكياً في فهم اللغة ووظيفتها؟ ألا تؤكد هذا الاتجاه عبارات صريحة كالتي يقولها على سبيل المثال في الفقرة (٢٧) من القسم الأول: «نحن في اللغة لا نسمّي الأشياء فقط، وإنما نفعل أشياء متعددة في عباراتنا. فكر مثلاًفي صيحات التعجب التالية: ماء! بعيداً! النجدة! لا! - هل مازلت مصرّا على أن هذه الألفاظ أسماء لأشياء؟» - هل يمكننا أن نصف هذه العبارة وأمثالها بالسلوكية اللغوية، أم أن الأمر في الواقع ليس بهذه البساطة؟ وهل هذا هو الذي يفهم من عدول فتجنشتين عن ربط معنى الكلمة وصدق «التركيبة» أو القضية بالإشارة أو المطابقة أو الرسم والتصوير للواقعة، إلى الطريقة التي تستخدم بها في «التشكيلة» أو اللعبة اللغوية؟ أم أن الأمر أبعد من ذلك وأعمق، ويتصل

---

(١) عزمي إسلام، لودفيج فتجنشتين. القاهرة، دار المعارف، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، العدد ١٩ (١٩٦٧) ص٢٧٦ - ٢٧٧.

بنظرية الحقيقة والصدق التي تغيرت في البحوث عما كانت عليه في الرسالة بعد أن تغيّر أساسها الأنطولوجي (الوجودي) والميتافيزيقي، على الرغم من عدائه المستمر للميتافيزيقا؟! (خصوصاً بعد أن تخلّى عن نظريته الذرية المنطقية ـ على مستوى اللغة والواقع معاً ـ واستلزمت النظرة الكلية أو الجوهرية الجديدة أساساً ميتافيزيقياً جديداً، وبعد أن أسقط نظريته في اللغة المثالية ـ وإن لم يرقه هذا التعبير الذي صرّح به رسل! ـ واستعاض عنه بفكرته الطريفة عن «الألعاب اللغوية» في داخل اللغة الطبيعية الجارية. . .».

٨ ـ فلنؤجل البحث في هذه الأسئلة ونتابع النظر في الأفكار الجديدة التي جاءت بها «البحوث الفلسفية» وجعلته يعدل عن كثير من أفكاره التي أخذ بها في «الرسالة المنطقية» وعن زعمه بأنه حلّ بها المشكلات والأسئلة الفلسفية حلاً نهائياً».

أ ـ لعلّ أهم هذه الأفكار الجديدة، هي فكرته عن «اللعبة اللغوية» التي تقوم عليها معظم تأملاته في «البحوث» عن المعنى والصدق وارتباطهما بطريقة استخدام الكلمة في اللغة الطبيعية الحية.

والملاحظ أولاً أن فتجنشتين قد ذكر مفهوم «اللعبة اللغوية» لأول مرة واستخدمه بتوسع في «الكتاب البنّي» (وهو الذي جمعت فيه ـ كما سبق القول ـ ملاحظاته التي أملاها على طلابه خلال السنوات التي تولى فيها التدريس في جامعة كمبريدج بين سنتي ١٩٣٩ و١٩٤٧) وقد ورد في هذا الكتاب وصفه للغة التي يستخدمها بنّاء مع مساعده ـ وهو المثل المشهور الذي كرره في الفقرة رقم (٢) والفقرة رقم (٨) من القسم الأول من «البحوث الفلسفية» كما أشار إليه في مواضع مختلفة من الكتاب نفسه ـ. إن المساعد يتعلم الرموز الخاصة «بالبلاطات» أو «بالأرقام»، لا من الموضوعات المختلفة التي تشير إليها هذه الرموز فتكون هي معانيها ـ على نحو ما زعمت الرسالة المنطقية من قبل ـ بل من الدور المختلف الذي يقوم به هذان النوعان من الرموز في تلك اللعبة اللغوية ـ بذلك تتعدد معاني الرموز اللغوية بتعدد الاستخدامات أو الألعاب اللغوية التي تقدم لها أمثلة متنوعة في الفقرة (٢٣) من القسم الأول من «البحوث»: كإصدار الأوامر وإطاعتها، ووصف شيء أو إعطاء مقاييسه، وتكوين شيء من رسم ما، ورواية حادثة وقعت، وأداء دور في تمثيلية، وتكوين فرض واختباره، وتمثيل نتائج تجربة بلوحات رسوم بيانية، والتخمين بمعاني الألغاز، وإلقاء نكتة أو دعابة، وحلّ مشكلة حسابية، والترجمة من لغة إلى أخرى، والسؤال والشكر واللعن والتحية والصلاة. . . إلخ مع العلم بأن معاني العبارات في كل هذه «الألعاب» لا ينفصل عن الظروف المحيطة بنطقها، والبواعث الدافعة عليها، والآثار المقصودة منها، ومظاهر السلوك الجسدي المصاحبة لها من إشارات وإيماءات وحركات

ونظرات . . . إلخ .

والمقصود من وراء التعريف السابق بمفهوم اللعبة اللغوية هو بيان الاختلاف في موقف فتجنشتين من اللغة. فإذا كان في «الرسالة» قد قال بالصورة العامة للقضايا والصور المنطقية المشتركة بين القضية الأولية والواقعة الذرية (أي بما يمكن أن نسميه ماهية اللغة أو اللغة المثالية التي أغضبه من أستاذه «رسل» أن ينسبها إليه كما سبقت الإشارة إلى ذلك!) فقد أصبح الآن يقول بالألعاب اللغوية التي لا حصر لأنواعها، والتي تختلف بطبيعة الحال في قواعدها وشروطها وأهدافها من لغة إلى أخرى، ولكنها تشترك في شيء واحد هو أنها جميعاً ألعاب، وأنها تكوّن «أسرة» تربط بينها سمات التشابه العائلي، شأنها في ذلك شأن الأعداد. .

ب ــ من الأمور التي عدَّها أيضاً في البحوث الفلسفية موقفه من صدق قضايا المنطق والرياضيات ويقينها. صحيح أنه بقي على موقفه السابق من أنها تحصيلات حاصل ولا تقول شيئاً عن الواقع، وبهذا أصرّ على التمييز الكانطي الشهير بين القضايا التحليلية والتركيبية. ولكنه غيّر الأرض التي يقف عليها فلم يقل إن صدق تحصيلات الحاصل يرجع إلى اتفاقها مع جميع إمكانات الصدق للقضايا الأولية، وإنما يرجع للاصطلاح أو التواضع على المعاني المحددة للرموز. ولم يكتف فتجنشتين هنا بأن يقول ـ كما قال الفيلسوف المنطقي س. آي. لويس ـ إن الآلة الاستنباطية في المنطق والرياضة يمكن أن تدور بغير إزعاج مادمنا قد حددنا لكل رمز معناه، وإنما يضيف إليه أننا يمكن أن نصطلح على معاني أخرى للرموز ونختار قواعد أخرى تترتب عليها عند التطبيق نتائج مختلفة. وليس ثمة ما يمنع منطقياً من أن يصطلح نوع آخر من الكائنات على أن ٢ + ٢ لا تساوي أربعة بل تساوي أكثر أو أقل إذا اصطلحوا على تحديد معنى آخر للعدد غير المعني المتفق عليه بيننا نحن البشر. .

جـ ــ ونأتي إلى رأيه في الفلسفة كما أخذ به في كتاباته المتأخرة وعبر عنه تعبيراً واضحاً في إحدى فقرات القسم الأول من بحوثه الفلسفية (الفقرة ١٠٩). فلا يجوز لنا في الفلسفة أن نقدم نظريات من أي نوع، ولا ينبغي وجود أي شيء افتراضي في بحوثنا، إذ يجب أن نبتعد عن أي تفسير، وأن نستعيض عنه بالوصف وحده. هذا الوصف يستمد قوته والغرض منه من المشكلات الفلسفية. وهذه الأخيرة ليست بالطبع مشكلات تجريبية، وإنما يتم حلها بالنظر في الطريقة التي «تعمل» بها لغتنا، بحيث نتوصل بهذه الكيفية إلى معرفة ما تفعله اللغة، على الرغم من وجود الدافع لسوء فهمها. إن المشكلات لا يتم حلها بذكر معلومات أو تجارب جديدة، بل بترتيب وتنظيم ما كنا قد عرفناه بالفعل دائماً. فالفلسفة معركة ضد افتتان عقولنا بسحر اللغة. .

٩ ـ ومن الأخطاء الرئيسية التي نقع فيها نتيجة عجزنا عن فهم «عمل» لغتنا، أن نفترض قدرة إنسان ما على استعمال كلمات دالة على أفكاره وإحساساته «الخاصة»، بحيث لا يستطيع أحد غيره أن يشاركه فيها أو يفهم عنه ما يقول. .

وقد تعرضت هذه الفكرة عن «اللغة الخاصة» وما يتعلق بها من الجوانب «الخبيئة» الكامنة وراء اللفظ المنطوق ـ كالوعي والفكر والشعور والمعنى والماهية. . إلخ، ومن مشكلات متصلة «بمعرفة العقول أو الأذهان الأخرى» ـ تعرضت في الدوائر الفلسفية للجدل الطويل، واتهم ڤتجنشتين بسببها «بالسقوط» في السلوكية المحضة مرة، والارتداد إلى موقفه السابق من الميتافيزيقا وقضاياها الخالية من المعنى مرة أخرى. . . (على أساس أن قضايا أو عبارات هذه اللغة الخاصة، وهي التي تتعلق بما نسميه الفكر أو الوعي أو المعنى الخفّي. . . إلخ، لا يكون لها معنى ولا يحكم عليها بصدق أو كذب حتى تترجم إلى «سلوك لغوي» وتكون من نوع القضايا التجريبية التي يمكن التحقق من صدقها بدلاً من الضرب في متاهات مربكة لا مخرج منها. . .).

ونقتصر في هذا المجال على عدد من الملاحظات عن هذه الفكرة المحورية من أفكار «البحوث الفلسفية»:

أول هذه الملاحظات أن فتجنشتين لم ينكر أن تكون لدينا تجارب حسية، بما في ذلك الإحساس بالألم والشعور بالحركة، كما أنه لم ينف أن هذه التجارب «خاصة»، على الأقل بالمعنى المقبول أو المعقول للخصوصية (وهنالك شواهد كثيرة على هذا في الجزء الأخير من «القصاصات» ـ الذي كتبه بين سنتي ١٩٤٥ و١٩٤٨ ونشر في سنة ١٩٦٧، كما سبق القول، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر الملاحظتان رقم ٤٧٢، ٤٧٩).

وثاني هذه الملاحظات أن فتجنشتين لم يقل بأن إحساسات المرء ومشاعره، ناهيك عن أفكاره وصوره الذهنية، هي مجرد أحداث فيزيائية (كما فعل كارناب» مثلاً في نظريته عن وحدة العلم، أو كما يفهم أحياناً من أقوال «رايل» في كتابه «تصور العقل». . .) وهو لم يقل أيضاً أن العبارات التي تقال عن التجارب الشخصية لا تُفْهَمُ من قبل الآخرين حتى تفسّر تفسيرات طبيعية، سواء بردّها إلى حالات فسيولوجية، أو اعتبارها استعدادات لسلوك ظاهر. ولا يبدو أنه كان يمكن أن يقبل الرأي الذي يأخذ به اليوم كثير من الماديين المحدثين من أن الحالات التي نصفها بأنها حالات عقلية أو ذهنية ليست في واقع الأمر إلا حالات للجهاز العصبي المركزي[1].

---

(١) آير، أ. ج، الفلسفة في القرن العشرين، مرجع سابق، ص ١٤٩ ـ ١٥٧.

وثالث هذه الملاحظات أن هنالك خطأين فاحشين يحذرنا فتجنشتين من الوقوع فيهما عندما نفكر في التجربة تفكيرا فلسفيا: أن ننسى أن إشارات المرء إلى تجاربه الخاصة تتم في إطار لغة عامة، وفقا لقواعد لغوية مصطلح عليها، مما يستلزم وجود معايير عامة أيضا لتقرير سلامة تطبيق هذه القواعد أو عدم سلامته.

صحيح أن عدم نسياننا لهذا الذي يذكرنا به لا يمنعنا تماما من مواجهة مفارقات اللغة الخاصة كلما تأملنا أنفسنا وحاولنا التعبير عما يجري في داخلنا ويدور في عالمنا الباطني الخاص. فهنالك «شيء» يقابل «ألمي» و«فرحي». وهذا الشيء يظهر في التعبير اللغوي أو بالأحرى يتجلّى ويظهر نفسه. ولكنه كذلك شيء لا يمكن أن يقال، وإن أمكن أن نحسّ به من «طريقة» التعبير عنه دون أن نتمكن من نقله أو ترجمته بواسطة اللغة التي تنتمي لكل من حولي ولا تنتمي لي وحدي. . ومن الواضح أن فتجنشتين قد رجع هنا إلى فكرته التي التقينا بها في «الرسالة» عدة مرات، وأقصد بها فكرة الأنا ـ وحدية[1]، فعرضها في «البحوث» عرضا نقديا حاول به أن يبرّر تخليه عنها (وإن لم يستطع في تقديري أن يقضي على المشكلة نفسها أو يقلل من صعوبتها وغموضها ويلطف من عنادها. . .).

والخطأ الثاني الذي ينبهنا فتجنشتين إليه هو افتراض القدرة على «معرفة» تجاربنا الخاصة بنا، على العكس من تجارب الآخرين التي لا يمكننا إلا أن «نخمن» معانيها، لا أن نعرفها معرفة حقيقية. . . ويكفي أن يراجع القارىء الفقرتين رقم ٢٥٨، ٢٦٥ والفقرة ٢٤٦ في هاتين المسألتين على الترتيب ليرى أن فتجنشتين يقطع ـ كما هي عادته! ـ بأحكام متسرعة وجازمة في أمور تحتاج إلى الروية والتدبر من وجهات نظر مختلفة، كما يحاول ـ شأنه في هذا شأن غيره من التحليليين ـ أن يقطع بالرأي الفاصل في مشكلة شائكة مثل مشكلة التعرف على العقول الأخرى على أساس التحليل اللغوي الذي يتجاهل قدرة البشر في مواقف معينة على التعاطف بعضهم مع بعض، والإحساس بأن الشخص قيمة حية ومتفردة في إطار اجتماعي وحضاري وإنساني قبل كل شيء. صحيح أن فتجنشتين لا يتبنى صراحة وفي كل الأحيان موقفا سلوكيا، لأن أفق نظرته أرحب من أفق السلوكيين وأكثر غنى وثراء، كما أنه لا يسلّم ببساطة بوجود كيان ميتافيزيقي يسمى الوعي أو العقل أو الذات (لأنه لا يزال يقول ـ كما فعل في الرسالة متأثرا بقراءاته لشوبنهور ـ أن هذه الذات الميتافيزيقية لا يمكن أن يقال عنها شيء، لأنها تقع على حدود لغتي ومن ثمّ على

(١) وهو يعبر عنها في الرسالة تعبيرا موجزا بقوله: «إن ما تقصده الأنا وحدية واضح كل الوضوح، غير أنه لا يمكن أن يقال، وإنما يظهر نفسه. ويتجلّى معنى القول بأن العالم هو عالمي في أن حدود اللغة (أي اللغة التي أفهمها أنا وحدي) تدل على حدود عالمي» الرسالة المنطقية الفلسفية، الفقرة ٦٢ و٥.

حدود عالمي، وإن أمكن أن تتجلّى أو تظهر نفسها بصورة من الصور !) إن موقفه يكشف في النهاية ـ فيما يبدو لي ـ عن قصور منهج التحليل اللغوي والمنطقي بوجه عام عن الوفاء بهذه المشكلة وغيرها من المشكلات المتعلقة بالتواصل مع النفس والآخرين، وبأسلوب الوجود معهم الذي يتحدد باللغة وبأمور عديدة لا تقل عنها أهمية. . .

* * * *

١٠ ــ لعلنا لا نجاوز الحقيقة إذا وصفنا فلسفة ڤتجنشتين بوجه عام بأنها تمثل نقطة التقاء التيارين الأساسيين اللذين عبر عنهما رائدا الفلسفة التحليلية برتراند رسل وجورج مور. فإذا كان قد تأثر بالأول في كتابه الأساسيّ المبكر وأخذ عنه فكرة الذرية المنطقية التي بنى عليه تحليله للعالم واللغة، والتوسع في تطبيق الجهاز الرمزي، ومحاولة تكوين لغة مثالية بذل بعض الوضعيين الجدد بعد ذلك جهودا أكبر في صياغة نسقها (على الرغم من إنكار ڤتجنشتين وتبرّئه من المحاولة كما سبق القول)، فقد تأثر بمور في كتابه الأساسيّ المتأخر تأثرا كبيرا عندما نقد فلسفته المبكرة بنفسه، واستمدّ معايير هذا النقد من منطق الحس السليم ـ أو الذوق الفطري والموقف الطبيعي للرجل العاديّ ـ ومن لغة الحياة اليومية أو اللغة الجارية (اللذين اعتمد عليهما مور اعتمادا كبيرا ورجع إليهما في تحليله لكثير من مشكلات الفلسفة التقليدية في الأخلاق والمعرفة والوجود) بحيث أصبحت «البحوث الفلسفية» هي الكتاب الأساسي لفلسفة اللغة الجارية التي ازدهرت بعد ذلك.

والواقع أن فلسفة ڤتجنشتين المتأخرة لا تحتل مكانة مرموقة في إطار الفلسفة التحليلية وحدها، بل في خضمّ الفلسفة المعاصرة التي لا نبالغ إذا قلنا إن التيار الأساسي فيها والطابع الغالب على معظم اتجاهاتها هو النقد (وكأن الدفعة القوية التي انطلقت من فلسفة كانط النقدية ظلت تحركها وتسري فها على صور مختلفة وفي مسالك متنوعة: من كانطية جديدة ووضعية جديدة وبراجماتية وتحليلية إلى ظاهراتية ـ فينو مينولوجية ـ ووجودية وتأويلية ـ أو هيرمينويطيقية ـ ونقدية واقعية ونقدية جدلية. . . الخ). ومما يثبت أصالة ڤتجنشتين أنه لم يكتف بنقد الفلسفة والميتافيزيقا التقليدية، ولا بنقد مواقف وأفكار عديدة في الفلسفة التحليلية التي ينتمي إليها، بل كان لديه القدر الكافي من الشجاعة والأمانة الذي جعله ينقد نفسه بنفسه، ويصف ـ على نحو ما رأينا ـ كثيرا من آرائه في «الرسالة» بأنها أخطاء جسيمة، ويتخلّى عن حكمه الجازم الذي أصدره في مقدمتها بأن الأفكار التي ساقها فيها يستحيل الشك في صدقها، وأن كل «ما هو أساسيّ في مشكلات الفلسفة قد تمّ حله نهائيا». . . وكان لديه القدر الكافي من الصدق مع النفس والاستعداد لمراجعة تفكيره السابق مراجعة جذرية شاملة والتخلّي عن كثير من أفكاره الأولى أو وضعها على الأقل في سياق أوسع وتحليلها تحليلا أعمق. ولم يكن ذلك نتيجة لنقد تلك الأفكار من

جـانب المعاصرين القـريبين منـه فحسب (مثل رسـل ومور ورامـزي وآير وغـيرهم)، ولا للمناقشات التي أجراها مع بعض أعضاء جماعة فيينا كما ذكرنا من قبل، بل كـان قبل كـل شيء ثمرة أصالته الفلسفية التي فتحت عينه الباطنة على جـوانب الضعف والقصور فيهـا، وسلطت عليهـا ضوء الحقيقـة الذي أظهرها في صورة إشكالات مطروحـة للنظر ومعـاودة النقد، لا في صورة حلول نهائيـة لم تعرفهـا الفلسفة ويبـدو أنها لن تعترف بهـا أبدا. . ولا شك في أن «بصيرته» الفلسفية قد كشفت له عن مفارقات كثـيرة في فلسفته الأولى والمتأخرة على السواء، وأن هذه المفارقات التي حيّرته وأضنت عقله ما زالت تحيّر الكثيرين وتـطالبهم بمـراجعتها وإعـادة النظر فيهـا. خذ من ذلـك مثلا مـوقفه الشهـير من قضايـا الميتـافيـزيقا وخلوها من المعنى على أساس نظريته التصويـرية التي أسلفنـا القول عنهـا. فهذه النـظرية نفسها نظرية غامضة تثير أسئلة عديدة ولا تحدد طبيعة التصوير تحديدا دقيقا، كما أن زعمه بخلو قضايا الميتافيزيقا من المعنى على أساس هذه النظرية لم يمنعـه من أن ينسـب لها معنى ما، مهما يكن هذا المعنى «صوفيا»، أو مما لا يمكن قوله والتعبير عنه، لأنـه إذا وجد فـلا بدّ أن يوجد خارج حدود العالم واللغة جميعا كما أشرنا إلى ذلك. أضف إلى هـذا أن قولـه بأن قضايا رسالته المنطقية نفسها أشباه قضـايا أو لغـو «هام»، وأنها خـالية من المعنى مـا دامت تتكلم في الفلسفة: «إن من يفهمني سيعلم آخر الأمر أن قضاياي كانت بغير معنى، وذلك بعـد أن يكون قـد استخدمهـا سُلّماً في الصعود، أي صعـد عليها ليتجـاوزها» (الـرسالـة ٦,٥٤) ثم قوله من ناحية أخرى بأن هـذه القضايـا نفسها تعبر عن حقائق نهائيـة قاطعـة ـ كل ذلك يؤكد أن موقفه لم يخل منذ البداية من المفارقة. وعندمـا فكر بعـد ذلك في طبـع أفكاره الجديدة في بحوثه الفلسفية (الذي ظهر بعد موته بسنتين) بقيت المفـارقة قـائمة، إذ أثبت له التحليل من منـظور لغوي أوسـع أن ما يسمى بـالمشكلات الميتـافيزيقيـة قد تنجم أيضا عن سوء فهم منطق اللغة وسوء استخدام الكلمات أو العلامات اللغوية بغـير تحديـد دقيق لمعانيها من ناحية، ووظيفتها والغرض منها في لعبة لغوية معينة من ناحية أخرى. ولم يمنعه هذا أيضا من القول بأن «المعنى» في القضايا والعبارات «الميتافيزيقية» عن المعنى نفسه وعن الذات والعقل والوعي. . . هو مما يظهـر نفسه ولا يمكن قـوله والتعبـير عنه بلغـة لها معنى. . .

والحق إن مشكلة القضـايا والمشكـلات الفلسفية الميتـافيزيقيـة التي أظهر فتجشتـين مفارقاتها الممكنة في المرحلتين المبكرة والمتأخرة من فلسفته إنمـا ترتبط أسـاسا بمشكلة المعنى والصدق أو مشكلة «الحقيقة» في العلم وفي الميتافيزيقا. وهي لا تتضح بصورة كافية إلا إذا وضعت في سياق المواقف الأخرى من مفهوم الصـدق، سواء عنـد زملائـه من التحليليين والـوضعيين الجـدد، أو في الفلسفات الـبراجماتيـة والأنطولـوجية والـوجوديـة والتـأويليـة

(الهيرمينويطيقية) المعاصرة التي تتخذ كلها مواقف سلبية من الميتافيزيقا مع ارتباطها بها على نحو خاص وغريب[1]. ويضيق المجال المحدود عن مناقشة هذه المشكلة التي تعدُّ إحدى المشكلات الأساسية في فلسفة القرن العشرين، كما يمكن النظر إليها على أنها امتداد للنقد الذي أثاره كانط في «جدله المتعالي» على الميتافيزيقا التأملية من ناحية، ولانتهائه من ناحية أخرى إلى أن «المعاني» والحقائق الميتافيزيقية «مسلَّمات» من المستحيل إثباتها أو معاملتها معاملة القضايا (التركيبية القبلية) العامة الصدق في الرياضة والعلم الطبيعي.. والمهم أن المفارقات التي أشرنا إليها الآن وفي سياق هذا التقديم، أو التي لم نشر إليها لأن المقام لا يسمح بالتفصيل، تدل كلها على أن صوت ڤتجنشتين يتردد بجدارة مع «جوقة» التفلسف النقدي المعاصر الذي ارتفعت صرخات احتجاجه وتعددت مراميه وسهامه التي صوبها ـ لا إلى الفلسفة والميتافيزيقا بمعانيها التأملية والتقليدية في التراث القديم والحديث فحسب، بل إلى أسلوب وجود الإنسان وفكره وعمله وقوله في عالم تشتد حاجته كل يوم إلى الوضوح والتوضيح، وإلى «التنوير» الفلسفي في مواجهة ظلمات الغموض المتزايد، والاغتراب واليأس الفردي والجماعي، وتغييب العقل والمعقول على الرغم من الزحف المنتصر للعلم والتفكير العلمي (وتلك إحدى المفارقات الكبرى في عصرنا!)، وانهيار القيم إلى حضيض النسبية والنفعية والاعتساف، وإساءة استخدام القوة والسلطة والكلمة في كل مكان، وبالأخص في عالمنا الثالث الذي تحتم علينا مشكلاته وأزماته المتراكمة أن نشارك بدور جاد وفعال في حركة النقد الفلسفي، والتنوير العقلي، والتوضيح المنهجي القائمة، وأن لا ننسى أبداً أن القدر قد ألقى علينا تبعة الحياة فيه ومسئولية المشاركة في العمل على إنقاذه...

* * * * *

١١ ـ إن «البحوث الفلسفية» كتاب هام بقدر ما هو كتاب عسير. ولم يبالغ ڤتجنشتين حين شبهه «بصندوق قصاصات» جمع فيه مئات من الصور والأمثلة الذكية والمحاورات الذاتية على هيئة أسئلة وأجوبة لا تلبث أن تثير أسئلة جديدة. ومصدر الصعوبة أنه يحث القارىء ـ شأنه شأن كل كتاب فلسفي أصيل ـ على التفكير مع المؤلف حول مختلف الإشكالات الفلسفية وعلى التفكير ضده أيضا. وإذا كان يوقعه في شبكة هذه الإشكالات أو متاهتها، فهو يستفزه كذلك لمحاولة الخروج منها...

---

(١) ڤيل، راينر، الفلسفة في القرن العشرين، المجلد الثامن من تاريخ الفلسفة من خلال العرض والنصوص، شتوتجارت، ١٩٨٧، ريكلام، ص ٢٩٠ ـ ٢٩٢، ٤٠٩ ـ ٤١١. Wiehl, Rainer (Hrsg.); Geschichte der Philosophie in Text und Darstelluug-Band 8-Stuttgart, Reclam, 1987, S.290-291-, 409-411.

والواقع أن تأثير هذا الكتاب ـ المعبر كما قلنا عن فلسفته المتأخرة بجانب ملاحظاته التي دونها في أواخر حياته وظهرت في بعض الكتب الصغيرة التي أشرنا إليها من قبل ـ قد كان تأثيرا شديد الخصوبة والتنوع. فهو لم يقتصر على مراجعة كثير من أفكاره السابقة مراجعة نقدية على النحو الذي بيناه، وإنما كانت له تأثيرات علمية وفلسفية رائدة ومستمرة إلى اليوم. إنه يقدم منهجا حيا لاختبار شتى «الأبنية» الفلسفية بمقاييس اللغة الجارية، كما نجد فيه شكلا جديدا من الفلسفة «النقدية» القائمة على التحليل اللغوي والمنطقي من ناحية وعلى التحليل الظاهراتي (أو الفينومينولوجي) «لمجال الحياة» اللغوية كما يتمثل في الأفعال والألعاب اللغوية الطبيعية الحية من ناحية أخرى. ولقد أثر كذلك على علم اللغة بقدر ما أثر على نظريات الفعل والسلوك، وناقش مشكلة الثنائية بين العقل والجسد، أو بين الخارج والباطن، وهي المشكلة التي ما فتىء الفلاسفة يناقشونها ويحاولون تجاوزها، على الأقل منذ ديكارت وأتباعه إلى اليوم، وقدم من الناحية المنهجية تصورين أساسيين عن «لعبة اللغة» وعن «صورة الحياة»، بحيث لم يعد البحث في معاني الكلمات والعبارات مقصورا على تحليل دلالاتها الواقعية التي تشير لها أو وحدات المعنى المثالية التي تُردُّ إليها، وإنما اتجه اتجاها واضحا إلى النظر في أساليب استخدامها ـ على النحو الذي رأيناه ـ في سياق لغوي وعملي وسلوكي محدد سماه بالتسمية الشائقة التي رددناها أكثر من مرة وهي «اللعبة اللغوية»، كما قدم له أكثر من مثل رائع وحي (راجع الفقرة رقم ـ ٢ ـ من القسم الأول من هذا الكتاب).

لقد فتحت فلسفة ڤتجنشتين المتأخرة، وكتابه هذا بوجه خاص، آفاقا جديدة أفاد منها علم اللغة والعلوم المتصلة به. ولم يقتصر الأمر على اكتشاف الفروق الأساسية بين لغة العلم ولغة الفلسفة ولغة كل يوم، وإنما تعداه إلى الاختلافات المتنوعة بين اللغات، واختلاف العناصر المكونة داخل كل لغة على حدة، وتعدد الألعاب اللغوية حسب القواعد المستخدمة في كل لعبة بمفردها. ولم يعد يكفي لحل المشكلات اللغوية أن يقال بلغة «مثالية» أو صورة لغوية كلية أو «لغة بعدية» ذات نسق من القواعد الرمزية تكون بمثابة لغة اللغات جميعا. فاللغات ليست أنظمة أو نسقات مغلقة، والقواعد التي تميزها عن بعضها لا تتعلق بها وحدها، وإنما تتعلق «بلعبة اللغة» ككل ووحداتها وعناصرها الأساسية. ولما كان لكل لعبة قواعدها وطرائق استخدامها فإن من المستحيل الفصل بين الدلالة والتركيب والتداول (أي الاستخدام الفعلي الحيِّ للغة) التي تختلف جميعا من لعبة إلى أخرى. ولهذا يمكن القول بأن إسهام «ڤتجنشتين» في فلسفة اللغة لم يقتصر على تقديم مفهوم جديد «لقواعد» اللغة، وإنما تجاوزه إلى إيجاد منهج فلسفي يساعد على وصف اللغات في خصوصيتها من ناحية، وفي ارتباط المستويات الدلالية والتركيبية والعملية (أو

التداولية) والسلوكية داخل لعبة محددة من ناحية أخرى. وقد حقق هذا بفضل فكرته الخصبة عن «ألعاب اللغة» التي حلَّت محلَّ المناهج التقليدية في تحليل الألفاظ والعبارات لبيان دلالة التعبيرات والصور النحوية والمعاني، وبيَّنت كيف تنشأ مشكلات فلسفية محددة وكيف تزول بمجرد تغيير «قواعد اللعب»، وكيف يتم الانتقال من «لغات» بسيطة إلى لغات أكثر تركيبا، ويتغير مفهوم الصدق أو الحقيقة فيصبح هو التطابق مع الاستخدام اللغوي، أو يصبح ـ بتعبير أدق ـ هو التطابق بين صور اللغة وصور الحياة. ولا شك أنه خطا بذلك خطوة هامة على طريق الدراسة الاجتماعية والحضارية للغة، وتأكيد وظيفتها الحية بما يجعلها بحق صورة حياة. . .

١٢ ــ «إن كل ما يمكن التفكير فيه على الإطلاق، يمكن التفكير فيه بوضوح، وكل ما يمكن أن يقال، يمكن قوله بوضوح (الرسالة، ٤,١١٦).

هذه العبارة الشهيرة التي تمجد الوضوح وتؤكد التزام الحدِّ في القول والتعبير لم تعف فتجنشتين من توجيه تهمة الغموض إليه. . وما برح الكثيرون من قرائه وشراحه يرددون الشكوى من صعوبته وتعذر فهمه، ومازالت الرسالة التي اقتسبنا منها هذه العبارة تثير حيرة قرائه بعد موته كما حيرتهم في حياته. ويبدو أنه كان ضعيف الأمل في أن يفهمه أحد على النحو الذي يتمناه ـ يشهد على هذا قوله في مقدمة الرسالة: «لن يفهم هذا الكتاب ـ فيما أعتقد ـ إلا أولئك الذين طرأت على أذهانهم الأفكارنفسها الواردة فيه، أو على الأقل أفكار شبيهة بها. ولهذا فهو ليس كتاباً مدرسياً. وإنه ليحقق الغاية منه لو استطاع أن يمتع قارئاً واحداً قرأه وفهمه».

ولعل هذه العبارة الأخيرة أن تصدق على «البحوث الفلسفية» أكثر مما تصدق على الرسالة التي سبقتها بما يقرب من ربع القرن. فهي كذلك ليست كتاباً مدرسياً بأي معنى من المعاني. ولن يهتم بها إلا الذين شغلتهم الأفكار والمشكلات نفسها التي شغلت مؤلفها. ولذلك فلن يحقق الكتاب في ثوبه العربي الغاية المرجوة منه حتى يجد القارىء الذي يستمتع بقراءته وفهمه، ويعاني أيضاً مثل ما عانى صاحبه من مشكلة العلاقة بين الفكر واللغة من جهة، والعالم والواقع من جهة أخرى. وليس ببعيد أن يوجد مثل هذا القارىء أو هؤلاء القراء الجادون المخلصون بين أبناء العربية، الذين يفكرون فيطيلون التفكير في عجز لغتنا وفكرنا عن فهم الواقع الذي نعيش فيه، وعجزنا عن تشكيله وتغييره على الصورة التي تحقق أهدافنا ومطامحنا في التحرر والتحضر والتقدم المنشود، وتتيح لنا أن نشغل المكان اللائق بنا في الفكر والواقع المعاصر. . وبذلك يتحقق الأمل المرجو الذي

حرك مترجمه ـ رحمه الله وأرضاه ـ ومراجعه وناشره إلى بذل ما بذلوه من جهد لإخراجه إلى النور. . .

* * *

١٣ ـ لم أكن قد عرفته ـ قبل انضمامي إلى أسرة هيئة التدريس بجامعة الكويت ـ سوى مرتين. ولم يزد اللقاء في المرتين عن تبادل التحية والمودة والاحترام. كانت المرة الأولى عندما قابلته مصادفة في بيت أستاذنا عثمان أمين رحمه الله. وكان أستاذنا يعاني من آثار مرض شديد جعله عاجزاً عن الكلام، وهو الذي طالما هزَّ القلوب والأسماع بصوته القوي وحديثه الرائع البيان. لم يكن أحد منا يعلم أو يقدر أن هذا اللقاء بأستاذنا سيكون آخر لقاء. وراح الأستاذ يقلب في وجوهنا عينين ترقرقت فيهما دموع الحب والفرح والامتنان الذي يشعر به الأب عندما يرى أبناءه بعد طول غياب، دون أن يدور في خاطرهم أنها دموع الفراق والوداع. . .

ثم كانت المرة الثانية قبل ما يقرب من عشر سنوات عندما تفضل بدعوتي للاحتفال بترقيته إلى درجة الأستاذ (سنة ١٩٧٩). وفي المرتين قُدِّر لي أن أتأمل وجهه المشرق المضيء، وأن أستمع إلى صوته المتهدج العذب الذي يفيض من فكره الناصع الدقيق، ويبين عن طبعه السَمْح الرضيِّ، وينطق بلسانه العفِّ النظيف.

وفي الكويت كان عملنا المشترك ـ مع زميلنا الكريم الدكتور عبدالله العمر ـ فرصة طيبة لتجديد اللقاء بمن تجسدت فيه الأمانة والمروءة والوفاء. فقد عهد إلينا قسم الفلسفة بالتعاون على إصدار كتاب تكريم لأستاذنا الجليل الدكتور زكي نجيب محمود (وقد ظهر بالفعل سنة ١٩٨٧ بعنوان زكي نجيب محمود فيلسوفاً وأديباً ومعلماً بفضل المساهمة المشكورة لعدد كبير من أخواننا وأبنائنا المشتغلين بالدراسات الفلسفية والاجتماعية والأدبية). واقتضى منا العمل المشترك أن نلتقي كل أسبوعين أو ثلاثة أسابيع على مدى سنتين للتشاور حول البحوث والدراسات والمقالات المقدمة للنشر، وإبداء الرأي فيما يمكن أن يُستبعدَ منها أو يُعدَّل أو يحتاج للإصلاح والتنقيح. وكان اللقاء ـ في مسكن الفقيد أو في نادي الجامعة ـ فرصة متجددة كما قلت لتوثيق عرى المحبة والتقدير والإعجاب بهذا العالم والإنسان الكريم بكل ما تحمله هذه الكلمات من أنبل وأجمل المعاني. .

فرغنا عصر يوم من تلك الأيام التي لا تنسى من الحوار حول موضوعات الكتاب ومشكلاته، ومن مراجعة ثبت المصطلحات الإنجليزية والألمانية ومقابلاتها العربية التي تجدها في آخر «البحوث الفلسفية». وكنت أعلم أنه يعكف من وقت طويل على ترجمة هذا الكتاب عن الإنجليزية، ويفكر بعد الانتهاء منه في كتابه مقدمة طويلة عنه وعن

الفيلسوف الذي حظي بجانب كبير من وقته وجهده منذ حصوله على الدكتوراه عن فلسفة التحليل عنده، بالإضافة إلى مشروعات بحوث أخرى عن فلسفة اللغة ووسائل الاتصال ونظرية المعرفة وغيرها من الموضوعات التي كان يتمنى أن يتفرغ لها. أطفأ سيجارة أشعلها، ورشف آخر جرعة من ثالث أو رابع فنجان قهوة، وقال لي مبتسماً وهو يطوي الأوراق التي كانت في يده: أرجو أن أنتهي من الترجمة بعد بضعة شهور. قلت: بإذن الله. قال: وسيكون عليك أن تراجعها. . ابتسمت وقلت: أراجع عليك؟ وكتاباً في المنطق؟ تعلم جيداً أنني لست ضليعاً فيه مثلك. . أطلق ضحكة صافية، مصحوبة بسعال خفيف وقال: لا تخش شيئاً، فليس فيه رموز ولا جداول. إنه محاورات ممتعة حول موضوعات متفرقة في فلسفة اللغة والمعرفة والمعنى والوعي. . . إلخ. قلت وأنا أمدُّ يدي لأمنعه من فتح صندوق السجائر بعد أن ألحَّ عليه السعال: أرجوك أن تخفف منه. وليتك يا أخي تتوقف تماماً. ثم أضفت بعد أن أدركتُ فشلي من إشارة يده التي تناولت سيجارة جديدة: تأكد أن هذا يشرفني وأرجو أن أكون عند حسن ظنك.

لاحظت أنه بدأ يتنفس بصعوبة. ولمعت على جبهته الناصعة قطرات من العرق لم تلبث بعد قليل أن ترقرقت كالجداول الصغيرة على صدغه ورقبته. وسرعان ما ابتلَّ القميص من العرق المتصبب من وجهه، وكأننا لا نجلس في قاعة مسقوفة بل تحت سماء ينهمر منها المطر. قلت لنفسي: هي العلة القديمة. ولابد أن نظراتي حملت من الإشفاق ما لم أفلح في كتمانه. وقمنا للانصراف فدعاني لصحبته. وجلسنا متجاورين في سيارته فراح يجفف العرق المنسكب بمنديله. قلت بصوت حاسم لكي أداري ألمي: أرجوك أن تتجه الآن إلى «الصباح». قال وهو يبتسم بصعوبة، بنبرة عدمية لم تكن أول مرة أسمعها منه: لا فائدة. ولا وقت لديَّ أيضاً. . قلت وأنا أضع يدي على يده التي تدير المفتاح: أرجوك. الاطمئنان واجب. والمستشفى قريب. قال: بإذن الله. . بإذن الله. .

ومرت الأيام واشتدت العلة عليه. واحتجزته المستشفى عشرة أيام تحسن بعدها واستأنف عمله. ثم دارت عجلة الأيام والدروس والامتحانات وحصل على إجازة تفرغ علمي. وقابلته في الصيف بالقاهرة قبل السفر إلى لندن لاستشارة طبيبه. ورجع إلى الوطن ورجعنا إلى مقر العمل والأمل يداعبنا بزيارة قصيرة منه. وعلى مقعده في الطائرة التي ستقله إلى الكويت شهق شهقة فاضت معها روحه الطاهرة. وما هي إلا ساعات حتى وصلنا صوت النعيِّ الحزين، في اليوم الثالث من شهر اكتوبر سنة ١٩٨٧، بعد صدور كتاب التكريم الذي وضع فيه جهده الصادق بأسابيع أو أيام، وبعد حياة حافلة بالعمل الصامت والجهد العلمي الأمين. . .

* * *

ولد عزمي إسلام موسى إسلام بالقاهرة في اليوم الثاني عشر من شهر أغسطس سنة ١٩٣١ ـ وحصل على درجة «الليسانس» في الفلسفة من كلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٥٣، وعلى «دبلوم» التربية وعلم النفس من جامعة عين شمس في السنة التي تلتها. عمل بتدريس المواد الفلسفية بالمدارس الثانوية ما يقرب من اثني عشر عاما تقدم خلالها للحصول على درجة الماجستير عن «نظرية المعرفة عند جون لوك» (١٩٦٢) ثم على درجة الدكتوراه برسالة عن فلسفة التحليل عند ڤتجنشتين (١٩٦٦ بإشراف الدكتور زكي نجيب محمود) وفي شهر فبراير سنة ١٩٦٧ بدأ عمله مدرساً بكلية الآداب جامعة عين شمس، وأخذ يترقى في سلم الدرجات الجامعية من مدرس إلى أستاذ مساعد (١٩٧٢) إلى أستاذ (١٩٧٩) إلى رئيس لقسم الفلسفة (١٩٧٨ ـ ١٩٧٩). ثم انضم إلى أسرة هيئة التدريس بكلية الآداب جامعة الكويت منذ خريف سنة ١٩٧٩ إلى خريف سنة ١٩٨٧ الذي لبى فيه نداء ربه، بعد أن كرمه أبناؤه وتلاميذه الذين قدروا علمه وفضله، وكرمه وطنه الذي منحه جائزة الدولة التشجيعية (في تاريخ الفلسفة والمنطق) قبل وفاته بعشر سنوات (في شهر ديسمبر سنة ١٩٧٨).

تركزت جهود عزمي إسلام العلمية وإنتاجه الخصب الدقيق في المنطق (الرياضي أو الرمزي بوجه خاص) والعلوم الفلسفية المتصلة به مثل مناهج البحث وفلسفة العلم ونظرية المعرفة. وإذا كان بمزاجه العلمي والمنطقي قريباً من فلسفة التحليل المعاصرة (خصوصاً عند رسل ومور وڤتجنشتين الذي قدمه للقارىء العربي في صورة أمينة محكمة) فقد اهتم كذلك بالكتابة في الفلسفة المعاصرة والميتافيزيقا، سواء في كتبه أو بحوثه ومقالاته، كما أولى تراثنا الفلسفي جزءا من وقته واهتمامه، فكتب عن ابن رشد وابن تيمية. ولما كان المقام لا يسمح بتقديم ثبت كامل بكتبه المؤلفة والمترجمة، وبحوثه المنشورة في المجلات الثقافية المختلفة على مدى عشرين عاماً، فسوف أكتفي بذكر أهم هذه المؤلفات والمترجمات، وأستخلص منها عدداً من النتائج والدروس التي أوجهها قبل كل شيء إلى شباب الباحثين والمشتغلين بالدراسات الفلسفية والإنسانية، راجياً أن يستمدوا القدوة والمثل الطيب من سيرة عزمي إسلام وجهده العلمي الصامت، في زمن رديء اضطربت فيه القيم والمقاييس، وارتفعت أصوات الأدعياء المتهالكين على الشهرة الكاذبة، وعلا ضجيج أصحاب الشعارات الجوفاء، المعلّقين في الفراغ بلا سند من علم ولا حياء. وأبدأ بالكتب المؤلفة حسب ترتيب صدورها بقدر الإمكان:

أ ــ ١ ــ جون لوك ـ القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٤ ـ الطبعة الثانية ١٩٧٦. سلسلة نوابغ الفكر الغربي، العدد ١٦.

٢ ــ لود فيج ڤنجنشتين ـ القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٧ ـ الطبعة الثانية ١٩٧٦ ـ سلسلة نوابغ الفكر الغربي العدد/ ١٩ .

٣ ــ أسس المنطق الرمزي ـ القاهرة، الأنجلو المصرية، ١٩٧٠ ـ الطبعة الثانية ١٩٧٨ .

٤ ــ الاستدلال الصوري ـ الجزء الأول ـ الكويت، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٧٢ ـ والجزء الثاني سنة ١٩٧٣ .

٥ ــ مبادىء التفكير العلمي، للصف الثالث الأدبي ـ القاهرة ـ وزارة التربية والتعليم، ١٩٧٦ .

٦ ــ مدخل إلى الميتافيزيقا ـ القاهرة، مكتبة سعيد رأفت، ١٩٧٧ .

٧ ــ مقدمة لفلسفة العلوم ـ القاهرة، مكتبة سعيد رأفت، ١٩٧٧ الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٨١ .

٨ ــ اتجاهات في الفلسفة المعاصرة ـ الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٨٠ .

٩ ــ مفهوم التفسير في العلم ـ الكويت، حوليات كلية الآداب، الحولية رقم ١٦، ١٩٨٣ .

١٠ ــ مفهوم المعنى ـ دراسة تحليلية ـ الكويت، حوليات كلية الآداب، الحولية رقم ٣١، ١٩٨٥ .

١١ ــ دراسات في المنطق، مع نصوص مختارة (من ابن تيمية، وليبنتز وجورج بول وبيرس وكارناب) ـ الكويت، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٨٥ .

ب ــ أما في الترجمة فتذكر له ترجمة الكتابين التاليين (بجانب الكتاب الذي تجده بين يديك. .) بالإضافة إلى ترجمة لمحاضرة وبحث للفليلسوف برتراند رسل عن الذرية المنطقية:

١ ــ رسالة منطقية فلسفية (للودفيج فتجنشتين) ترجمة علمية مع تعليقات مقارنة ـ مراجعة وتقديم الدكتور زكي نجيب محمود ـ القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٨ .

٢ ــ مقدمة للمنطق ـ (لألفرد تارسكي) ـ القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٠ .

٣ ــ فلسفة الذرية المنطقية (وهي المحاضرة الأولى من ثماني محاضرات ألقاها «رسل» في جامعة لندن بين عامي ١٩١٧ و ١٩١٨ ـ وكان في نية المرحوم الدكتور عزمي إسلام أن يتم ترجمتها إلى العربية لولا أن عاجله الأجل المحتوم) نشرت ضمن كتاب: الدكتور زكي نجيب محمود فيلسوفاً وأديباً ومعلماً ـ الكويت، مطبعة جريدة الوطن، ١٩٨٧، من ص ٣٣٥ ـ إلى ص ٣٤٩ .

٤ ــ الذرية المنطقية (وهي دراسة نشرها رسل عام ١٩٢٤) نشرت في كتاب التكريم السابق الذكر لأستاذنا زكي نجيب محمود، من ص ٣٥٠ إلى ص ٣٨٠.

جـ ــ البحوث والدراسات والمقالات (وقد طُوِّرَ معظمها أو أُدمِجَ في كتب تالية):

١ ــ رسالة منطقية فلسفية للودفيج فتجنشتين ـ مجلة تراث الإنسانية القاهرة، سبتمبر ١٩٦٦.

٢ ــ مشكلة المعنى في الفلسفة المعاصرة ـ مجلة الفكر المعاصر ـ القاهرة يناير سنة ١٩٦٧.

٣ ــ التحليل في الفلسفة المعاصرة ـ مجلة الفكر المعاصر ـ القاهرة، يونيو ١٩٦٧.

٤ ــ واحدية محايدة بين العقل والمادة ـ مجلة الفكر المعاصر ـ القاهرة، ديسمبر ١٩٦٧.

٥ ــ الاتجاه الذري في الفلسفة المعاصرة ـ مجلة الفكر المعاصر ـ القاهرة، أبريل ١٩٦٨.

٦ ــ مبادىء الأخلاق لجورج مور ـ مجلة تراث الإنسانية ـ القاهرة، أبريل ١٩٦٨.

٧ ــ مشكلة الحتمية في الفكر المعاصر ـ مجلة الفكر المعاصر ـ القاهرة، أغسطس ١٩٦٨.

٨ ــ من حقوق الإنسان في الإسلام ـ مجلة الفكر المعاصر ـ القاهرة، ديسمبر ١٩٦٨.

٩ ــ من الميتافيزيقا إلى فلسفة العلوم ـ مجلة الفكر المعاصر، القاهرة، فبراير ١٩٦٩.

١٠ ــ ابن تيمية والرد على المنطق الأرسطي ـ القاهرة، مجلة الكاتب، أبريل ١٩٦٩.

١١ ــ المنطق الصحيح لتشارلز بيرس ـ مجلة تراث الإنسانية، القاهرة، مايو ١٩٦٩.

١٢ ــ برتراندرسل الفيلسوف الإنسان ـ مجلة الفكر المعاصر، القاهرة، مارس ١٩٧٠.

١٣ ــ ألفرد نورث هويتهيد ـ مجلة عالم الفكر ـ الكويت، يوليو / سبتمبر ١٩٧١.

١٤ ــ ڤتجنشتين وفلسفة التحليل ـ مجلة عالم الفكر، الكويت، يناير / مارس ١٩٧٣.

١٥ ـ الفلسفة والطب لليدرمان ـ مجلة عالم الفكر، الكويت، أكتوبر / ديسمبر ١٩٧٥.

١٦ ـ ابن رشد، دراسة تحليلية ـ مجلة الثقافة العربية ـ القاهرة، العدد ٤، يناير ١٩٧٦.

١٧ ـ مفهوم الزمان عند ماكتجارت ـ بحث منشور في كتاب «دراسات فلسفية مهداة إلى روح عثمان أمين» ـ القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٧٩.

١٨ ـ الدكتور زكي نجيب محمود ومكانته في الفكر العربي المعاصر ـ ضمن كتاب التكريم لزكي نجيب محمود، الكويت ١٩٨٥، ص ٢٧ ـ ٣٧.

١٩ ـ في فلسفة العلوم الإنسانية ـ مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد الخامس عشر، العدد الثالث، أكتوبر ـ نوفمبر ـ ديسمبر سنة ١٩٨٤، من ص ٢٤٩ إلى ص ٢٦٨.

٢٠ ـ البرهان الرياضي على المعرفة بوجود الله عند جان موران ـ الكويت مجلة عالم الفكر، المجلد التاسع عشر، العدد الثالث، أكتوبر ـ ديسمبر ١٩٨٨ من ص ٢٤٧ إلى ص ٢٧٢ (وقد نشر بعد وفاته إلى رحمة الله).

٢١ ـ كتابة عدد من مواد «معجم الاعلام» عن بعض المصطلحات في المنطق وفلسفة العلم وبعض أعلام الفلسفة الحديثة والمعاصرة.

تلك هي المؤلفات والترجمات التي بلغت إلى علمي واستطعت حصرها. ويهمني ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ـ أن أستخلص منها ثلاثة دروس أوجهها لشباب الباحثين «العلميين» المشتغلين بالدراسات الفلسفية والإنسانية، وأعتقد أنها عصارة الحكمة من حياة جادة ومثمرة. وأول هذه الدروس هو عكوف عزمي إسلام ـ في الجانب الأكبر من جهوده العلمية ـ على مدرسة أو اتجاه فلسفي واحد وهي الفلسفة التحليلية المعاصرة بوجه خاص والفلسفة العلمية بوجه عام، وعلى فيلسوف واحد خَصَّه بمعظم اهتمامه حتى توَّجه بترجمة كتابه الأساسي المعبر عن فلسفته المتأخرة (البحوث الفلسفية) بعد عشرين عاما من ترجمة كتابه الأساسي المعبر عن فلسفته المبكرة (الرسالة المنطقية الفلسفية). وليت الشباب يحرصون في المستقبل على مثل هذا العكوف والتركيز، كما فعل بعض أساتذتنا وزملائنا الكرام (وأخص منهم بالذكر المرحوم عثمان أمين وأستاذنا زكي نجيب محمود مدَّ الله في عمره وزميلنا إمام عبدالفتاح إمام، وذلك على سبيل المثال لا الحصر). صحيح أن بعض المخلصين الجادين قد تنوعت اهتماماتهم وأعمالهم، ويمكن أن نلتمس لهم العذر من واقع تاريخنا العقلي والثقافي، باعتبار أن الجيل الحاضر امتداد لأجيال التنوير المتعاقبة منذ بداية التنوير قبل أكثر من قرن من الزمان على أيدي رواد نهضتنا العلمية والفكرية الحديثة.

ولكن لا مفرَّ من الاعتراف بأننا نعيش في عصر العلم الـذي يقتضي التخصص، وأن أجلَّ خـدمة للتنـوير هي التخصص العلمي الـدقيق الذي لا يتعـارض بحال من الأحـوال مع شمول النظر وتنوع الزاد الثقافي العام بل يتطلبه في الواقع ويؤكده. . .

وثاني هذه الدروس أن عزمي إسـلام قد اختـار أن يدخـل إلى الفلسفة من أصعب أبوابها، وأن يسير على أشق دروبها، فخصَّ المنطق الرياضي وفلسفـة العلم بقدر كبـير من جهده العلمي الدقيق. ولا شك أن كتاباته في المنطق القديم والحديث تضعه بين رواد هذا الميدان العسير من ميادين الدراسات الفلسفية، وتجعله أحـد فرسـانه القليلين. ولا شـك أيضا أن دراسة المنطق الحديث تمثل القاعدة الصلبة التي تنهض عليها الدراسات الفلسفية المعاصرة، وبخاصة في مجالات فلسفـة العلوم ومناهـج البحث ونظريـة المعرفـة، بل ربما أصبحت ضرورة لا غنى عنها لفهم التطورات الحديثة في مجالات أخرى تبدو بعيدة عنهـا، كفلسفة الأخلاق، والميتافيزيقا وفلسفة اللغة. .

وثالث هذه الدروس وآخرها ـ وإن لم يكن أقلها شأناً ـ هو تعففُ عزمي إسلام عن السعي إلى الشهـرة «والنجوميـة» التي أصبحت من الأمراض المـزمنة في ثقـافتنـا العـربيـة الحديثة، وزهده وترفعه عن طرق أبواب الإعلام وأجهـزة الاتصال. وليس معنى هـذا أن طَرْقَ هذه الأبواب يقترن بـالضرورة بالتهـالك عـلى الشهرة والمجـد الزائف، فـالاتجاه إلى أزماتنا وقضايانا العامـة (خصوصـا في عالمنـا الثالث وعـالمنا العـربي المبتلي بشتى المحن التي تشل حركته التاريخية وتهدد مصير الإنسان فيه ومستقبله وآماله المشروعة في التقدم والتحرر والتحضر على أسس عقلانية وعلمية مستنيرة) ـ كل ذلـك واجب لا غنى عنه من واجبـات التفلسف. ولكن شتان بين من يقوم بهذا الواجب وهو يقف على أرض صلبة من البحوث العميقة والترجمات الدقيقة والعلم الواسع بتاريخ الفكر الفلسفي وتيـاراته ومنـاهجه (كـما تفعل اليوم القلة النادرة في حياتنا العقلية) وبـين من يوهم بـالقيام بـه كما سبق القـول وهو معلّق في الفراغ، وكل بضاعته صراخ واتهـام للغير وتعصب لم يعـرفه الفكـر إلا في عصور الجمود والظلام والتدهور والانحطاط. . . . .

* * * * *

بقيت بعض المـلاحظات الشكليـة التي أود أن أختم بها هـذا التقديم. فقـد تـرجم المرحوم عزمي إسلام هذا الكتاب عن ترجمته الإنجليـزية، وراجعتُ الـترجمة عـلى الأصل الألماني كلمة كلمـة وسطرا سـطرا. وكان من الـطبيعي ـ والضروري في كل مـراجعة ـ أن أتدخل بالتغيير والإصـلاح كلما وجدت مـا يستلزم التغيير والإصـلاح. وأشهد أن ذلـك لم يمنعني لحظة واحدة من الإعجاب بجهده وصبره، والتقدير الكامـل لأمانتـه ودقته. أضف

إلى هـذا أن المترجم رحمـه الله زود الكتاب بتعليقـات بلغت في مجموعهـا مائتـين وسبعـين تعليقـا. وقد أثبت هـذه التعليقات المفيـدة أسفل الصفحـات بـأرقـام مسلسلة، وأكملت الثغرات القليلة التي وجدتهـا فيها. أمـا الهوامش التي سيجـدها القـارىء في داخل النص نفسـه فإنها جميعـا ـ بـاستثنـاء هـوامش المؤلف نفسـه ـ قـد أضيفت من عنـدي، وهي في معـظمها تعـريف ببعض الأعلام في الفلسفـة أو الأدب الألماني والعـالمي، أو شرح لبعض المصطلحات في لغتها الأصلية مع مقارنتها بما يقابلها في الإنجليزية.

أدعو الله أن أكون قد وفقت بعض التوفيق في الوفاء بذكرى صـديق وزميل عـزيز، والمشـاركة بنصيب متـواضع في تقـديم نص من أهم النصوص الفلسفيـة المعـاصرة. وإن نصـوص كبار الفـلاسفة في تقـديري لهي المـدارس الحقيقيـة التي ينبغي أن نحـرص عـلى التعلم منها والتحاور النقدي الحرِّ مع أصحابها. . .

الكويت في شهر مايو سنة ١٩٨٩ ـ عبدالغفار مكاوي

البحوث الفلسفيـة
الجـــزء الأول

«من طبيعة التقدم بوجه عام أنه يبدو أعظم بكثير مما هو عليه في الواقع».

نِسْــــتروي[1]

(١) العبارة ليوهان نيبوموك نِسْتروي (١٨٠٢ ـ ١٨٦٢)، وهو ممثل وكـاتب مسرحي نمسوي أطلق عليه لقب «أرسطو ـ فان ڤيينا»... واصل تراث الكوميديا الشعبية في ڤيينا، وبلغ به ذروة الدعابة وخفة الظل والتهكم على أخلاق الطبقة الوسطى. وقد بدأ حياته الأدبية والفنية بالمعارضة الساخـرة لبعض «المآسي» والمسرحيـات «الكلاسيكيـة» الرفيعة، مثل مأساة «يوديث» لفريدريش هيبيل، وأوبرا «تانهاوزر» لڤاجنر، ثم تألق في سخرياتـه أو «مساخـره» الشعبية البارعة التي تقترب من الكـوميديـا المرتجلة دون أن تهبط بـالضرورة إلى الإسفاف أو تتخلى عن المستوى الأدبيّ المـرموق. ألف ثـلاثاً وثمانين مسرحيـة من أشهـرهـا: «المتـطرِّف» (١٨٤٢) و«الـروح الشريـر الشريـد» (١٨٣٣) و«الممزَّق» (١٨٤٥).

١ ــ يقول أوغسطين في اعترافاته (١/٨) [حينما كان يسمي (من هم أكبر مني سنا) موضوعـا ما، ويتجهـون تبعا لـذلك نحـوه، كنت أرى ذلك وأدرك أن الشيء إنمـا يسمى بذلك الصوت الذي ينطقون به، عندما كانوا يقصدون الإشارة إليه.

وقـد كنت أستنتج ذلـك من حركـاتهم الجسدية، التي هي اللغة الـطبيعية لجميع الشعوب: مثل تعبير الوجه، وحركة العينين وبقية أجزاء الجسم، ونبرة الصوت التي تعبر عن حالتنا الذهنية أثناء البحث عن أي شيء أو الحصول عليه، أو رفضه، أو تجنبه.

وهكذا تعلمت بالتدريج، عند سماعي للكلمات وهي تستخـدم بطريقـة متكررة في مـواضعها الصحيحـة في مختلف الجمل، أن أفهم الأشيـاء التي يعنونها أو يشـيرون إليها. وبعد أن دربت فمي على تكوين هذه العـلامات الصـوتية، أخـذت أستخدمهـا في التعبير عن رغباتي][*].

ــ يبدو لي أن الكلمات السابقة تزودنا بصورة محددة عن ماهيـة اللغة الإنسـانية، ألا وهي أن الألفـاظ المفردة في اللغـة تسمى موضـوعات، وأن الجمـل مركبـة من مثـل هـذه الأسماء. ونحن نستطيع ـ من ثنايا هذه الصورة للغة ـ أن نتبين جذور الفكـرة التاليـة: إن كل لفظ له معنى. هذا المعنى مرتبط باللفظ. فهو الموضوع الذي يمثله اللفظ[١].

ــ وأوغسطين لا يتحدث عن وجود أي فرق بين أنواع الألفـاظ. فإذا كنت تصف تعلم اللغـة على هـذا النحو، فـإنك ـ فيـما أعتقد ـ تفكـر بالـدرجة الأولى في أسـماء مثـل «منضـدة»، «كرسي»، «خبـز»، وأسماء الأشخـاص، ثم بالـدرجة الثـانية في أسـماء أفعال معينة وصفات معينة، أما فيما يتعلق بالأنواع المتبقية من الألفاظ، فإنـك تفكر فيهـا كشيء يمكن أن يُعرف فيما بعد.

(*) هذا النص المقتبس عن اعترافات القديس أوغسطين (٣٥٤ ـ ٤٣٠م) مكتوب في الأصل باللاتينية.

(١) مثل الألفاظ الجزئية وأسماء الاعلام. فكل لفظ منها له معنى، أو بالأحرى مدلـول، ومعناه أو دلالتـه هو مـا يشير إليه اللفظ.

ـ والآن. فكر في الاستخدام التالي للغة: أرسلُ شخصا ليشتري أشياء من السوق. أعطيه قصاصة من الورقة مكتوبا عليها هذه العلامات: «خمس تفاحات حمراء». يأخذ هذا الشخص الورقة إلى صاحب المتجر، الذي يفتح الدرج المكتوب عليه علامة «تفاح»، ثم يبحث عن كلمة «أحمر» في قائمة أمامه، ويجد نموذجاً لهذا اللون في مقابل تلك الكلمة. ثم ينطق بسلسلة من الأعداد الصحيحة التي ـ افترض أنه يعرفها عن ظهر قلب ـ حتى كلمة «خمسة»، وهو يتناول مع كل عدد يقوله تفاحةً من الدرج لها نفس لون النموذج الملون.

ـ على مثل هذا النحو، وبطرق مماثلة، يتعامل الإنسان مع الألفاظ. ـ «ولكن كيف يتسنَّى له أن يعرف أين وكيف يبحث عن كلمة «أحمر»، وماذا يجب عليه أن يفعل بكلمة «خمسة»؟ ـ حسنا، إنني أفترض أنه يتصرف[1] على النحو الذي وصفته. إن التفسيرات تتوقف عند حد معين. ـ لكن ما معنى كلمة «خمسة»؟ ـ ليس هذا هو موضوع سؤالنا هنا، إنما هو فقط كيفية استخدام كلمة «خمسة».

٢ ـ إن ذلك التصور الفلسفي للمعنى يجد مكانه الطبيعي في الفكرة البدائية عن كيفية قيام اللغة بوظائفها. إلا أن الإنسان يمكنه أن يقول كذلك أنها فكرة عن لغة أكثر بدائية من لغتنا.

ولنتصور لغة يصدق عليها وصف أوغسطين: لغة يقصد بها أن تؤدي غرضاً، هو الاتصال بين أ، وهو عامل بناء، وبين ب مساعده. أ يبني مستخدماً أحجار البناء: فهناك «قوالب» و«قوائم» و«بلاطات» و«دعامات». على ب أن يناول أ الأحجار، بالترتيب الذي يحتاجها فيه. وهما يستخدمان لهذا الغرض لغةً تتكون من الكلمات التالية: «قالب»، «قائمة»، «بلاطة»، «دعامة»، أ ينادي ويطلبها ـ و ب يحضر الحجر الذي تعلم أن يحضره عند سماعه هذا النداء أو ذاك. إعتبر هذه اللغة لغةً بدائية كاملة.

٣ ـ يمكن القول بأن أوغسطين يصف نظاماً للتفاهم، لكن ليس كل ما نسميه لغة، هو هذا النظام ـ وعلى الإنسان أن يقول ذلك في حالات كثيرة يُثَار فيها السؤال التالي: «هل هذا وصف مناسب للغة أم لا؟». والإجابة عندئذ هي «أجل، إنه وصف مناسب، ولكن بالنسبة لهذا المجال المحدد فقط، لا بالنسبة لكل ما كنت تريد وصفه».

---

(١) يتصرف أو يعمل handelt, acts (في الأصل بحروف مائلة).

ـــ إن الأمر هنا شبيه بقول شخص ما: «إن اللعب هو تحريك عدة أشياء على سطح معين طبقاً لقواعد خاصة. .» ـ ونحن نجيبه بقولنا: يبدو أنك تفكر في الألعاب ذات الرقعة، إلا أن هناك ألعاباً أخرى أيضاً. ويمكنك أن تجعل تعريفك صحيحاً بقصره على هذه الألعاب.

٤ ــ تخيل أمامك ورقة كُتبتْ عليها عدة حروف، بحيث تستخدم هذه الحروف لتمثل الأصوات، كما تستخدم كعلامات للتأكيد والتنقيط.

فالمكتوب على الورقة يمكن تصوره كلغة تصف النماذج أو الأنماط الصوتية).
ـــ والآن، تخيل شخصاً يقوم بتفسير ما هو مكتوب على الورقة كما لو كان هناك ببساطة تناظر بين الحروف والأصوات،

وكما لو لم تكن للحروف كذلك استخدامات أو وظائف أخرى مختلفة. إن تصور أوغسطين للغة يشبه هذا التصور المبسط جداً لهذه المادة المطبوعة.

٥ ــ إذا نظرنا إلى المثال الوارد في الفقرة رقم ١ فربما نشعر بأن هذه الفكرة العامة عن معنى اللفظ، تحيط عمل اللغة بنوع من الضباب، من شأنه أن يجعل الرؤية الواضحة أمراً مستحيلاً. ـ والذي يبدد الضباب هو دراسة مظاهر اللغة من خلال الأنواع البدائية لتطبيقها، التي يستطيع الإنسان فيها أن يتوصل إلى نظرة واحضة عن هدف الألفاظ ووظيفتها.

والطفل إنما يستخدم مثل هذه الصورة البدائية للغة حينما يتعلم الكلام. هنا لا يكون تعليم اللغة بالشرح أو التفسير، بل يكون بالتدريب أو الأداء.

٦ ــ يمكننا أن نتخيل أن اللغة الموجودة في الفقرة رقم ٢، هي كل اللغة المشتركة بين أ، ب، بل هي كل اللغة الخاصة بقبيلة ما.

فالأطفال ينشأون على القيام بهذه الأفعال، وعلى استخدام هذه الألفاظ حينما يقومون بأداء تلك الأفعال، وعلى التصرف على هذا النحو كردٍّ فعل لكلماتً الآخرين.

ـــ وجزء هام من التدريب على تعلم اللغة يتمثل في إشارة المعلم إلى الأشياء، بتوجيه انتباه الطفل إليها، ونُطْقِ كلمةٍ ما في الوقت نفسه، مثل كلمة «بلاطة» التي ينطقها وهو يشير إلى ذلك الشكل. (لا أريد أن أسمي ذلك شرحاً أو تعريفاً إشارياً[1]، لأن

---

(١) ostensive أو Hinweisende Erklärung oder Definition

الطفل لن يستطيع أن يسأل ما هو الاسم. سأسميه «التعليم الإشاري للألفاظ». - أقول إن هذه الطريقة ستشكل جزءا هاما من التدريب على تعلم اللغة، لأن هذا هو الحال بالنسبة للبشر، وليس لأننا لا نستطيع تخيل الوضع على نحو آخر).

يمكن القول بأن هذه الطريقة الإشارية في تعليم الألفاظ تقيم ترابطاً بين اللفظ والشيء. لكن ما معنى هذا؟ حسناً، إنه قد يعني أشياء كثيرة، إلا أن الإنسان يميل قبل كل شيء إلى الظن بأن ما يعرض أمام ذهن الطفل حين يسمع اللفظ هو صورة الشيء.

ـ لكن إذا كان هذا هو ما يحدث - فهل يكون هو الهدف من اللفظ؟ أجل، قد يكون هذا هو الهدف - ويمكنني أن أتخيل مثل هذا الاستعمال للألفاظ (أو لسلسلة من الأصوات). (فنطق كلمة من الكلمات يشبه ضرب أحد الأصابع على بيان الخيال)[1].

إلا أننا نجد في اللغة التي أوردناها في الفقرة رقم ٢، أن الهدف من الألفاظ أو الكلمات، ليس هو ابتعاث أو استحضار الصور الذهنية. (وقد يُكتشف - بالطبع - أن ذلك من شأنه أن يساعد على بلوغ الهدف الفعلي للألفاظ).

ـ لكن إذا كان للتعليم الإشاري مثل هذا الأثر، فهل ينبغي عليَّ القول بأن هذا التعليم يؤثر في فهم الكلمة أو اللفظ؟ ألا يفهم النداء «بلاطة!» من يتصرف بمقتضاه على نحو معين؟ - مما لاشك فيه أن التعليم الإشاري قد ساعد على تحقيق ذلك، غير أنه لم يحققه إلا مع نوع من التدريب المعين، إذ أن استخدام التعليم الإشاري نفسه، لكن بطريقة مختلفة، لتلك الألفاظ، قد يؤدي إلى فهم مختلف تماماً لمعناها.

إنني أهيِّيء الكابح [أو الفرملة] للعمل بربط ذراع برافعة. أجل، على فرض أن لدينا بقية جهازها الآلي (أو الميكانيزم الخاص بها). فهي لا تعتبر رافعة كابح إلا في حالة ارتباطها بذلك الميكانيزم كله. أما في حالة انفصالها عن ركيزتها أو دعامتها، فإنها لا تكون حتى مجرد رافعة، بل يمكن أن تكون أي شيء، أو لاشيء.

٧ ـ في حالة ممارسة استخدام اللغة الواردة في الفقرة رقم ٢، نجد أن طرفا ينطق بكلمات، بينما يتصرف الطرف الآخر بناء عليها. أما في تعليم اللغة فتتم العملية التالية: المتعلم يسمى الموضوعات، أي أنه ينطق بالكلمة حين يشير المعلم إلى قطعة من الحجر مثلاً. هذا مع العلم بأن الطريقة التالية ستظل أبسط نوع من التدريب: التلميذ يكرر الكلمات بعد معلمه. هاتان العمليتان - كلتاهما - تشبهان اللغة.

---

(١) البيان هنا هو «البيانو» - وهو الآلة الموسيقية المعروفة - ولذلك لزم التنويه.

يمكننا أيضاً أن نعتبر كل عملية استخدام الكلمات في الفقرة رقم ٢، واحدةً من تلك الألعاب التي يتعلم الأطفال بواسطتها لغتهم القومية. سأسمي هذه الألعاب **«ألعاب ـ اللغة»**، وسوف أتكلم أحياناً عن اللغة البدائية بوصفها لعبة ـ لغوية.

ـ أضف إلى هذا أن عمليات تسمية الأحجار، وتكرار الكلمات بعد شخص ما، يمكن أيضاً أن تسمى ألعاباً لغوية. فكر في كثير من استعمالات الألفاظ التي تستخدم مثلاً في اللعبات الدائرية(١).

سأسمي كذلك كل العملية المركبة من اللغة والأفعال المرتبطة بها باسم «لعبة ـ اللغة».

٨ ـ لننظر الآن في توسيع اللغة الواردة في الفقرة رقم ٢. ولنفرض أنها تحتوي ـ إلى جانب الكلمات الأربع المستخدمة فيها مثل «قالب»، «دعامة».. إلخ ـ على سلسلة من الكلمات التي تستخدم بنفس الطريقة التي كان يستخدم بها صاحب المتجر (في الفقرة رقم ١) الألفاظ العددية (ويمكن أن تكون سلسلة من حروف الأبجدية).

ولنفرض، بالإضافة إلى هذا، أن هناك كلمتين مثل «هناك» و«هذا» (لأن هذا يوضح بطريقة تقريبية الهدف منهما)، يتم استخدامهما، مرتبطتين بإشارة تتجه إلى شيء ما؛

ـ ولنفرض أخيراً وجود عدد من العينات اللونية. فيصدر «أ» أمرا مثل: «د ـ بلاطة ـ هناك»، وفي الوقت نفسه يظهر لمساعده عينة لونية ما، وعندما يقول «هناك» يشير إلى مكان على موقع البناء. فيأخذ ب من مجموعة البلاطات، بلاطة لكل حرف من حروف الأبجدية حتى الحرف «د» ـ لها نفس لون العينة، ويحضرها إلى المكان الذي أشار إليه أ. ـ

وفي حالات أخرى يصدر أ الأمر التالي: «هذا ـ هناك»، ويشير أثناء قوله «هذا» إلى أحد أحجار البناء وهكذا دواليك..

٩ ـ حين يتعلم الطفل هذه اللغة، عليه أن يتعلم سلسلة «الألفاظ [أو الرموز] العددية(٢) أ، ب، جـ، ... عن ظهر قلب. وعليه أن يتعلم كيفية استخدامها. ـ هل هذا التدريب يتضمن كذلك تعليماً إشارياً للكلمات؟ ـ حسناً، إن الناس سيشيرون إلى البلاطات مثلاً ويعدُّون: «أ، ب، جـ من البلاطات».

---

(١) ring - a - ring a - roses (Reigenspielen) وهي الألعاب التي تتم في دوائر أو حلقات. (انظر التعليق رقم ٤٠).

(٢) Zahlwörter-mumerals.

ـ وما هو أكثر شبهاً بالتعليم الإشاري للكلمات «قابل»، «دعامة» . . . إلخ، يمكن أن يكون هو التعليم الإشاري للألفاظ العددية التي لا تستخدم في الحساب أو العدّ، بل لكي نشير إلى مجموعات من الأشياء التي يمكن إدراكها حالما ننظر إليها. وهكذا يتعلم الأطفال استخدام الأعداد الصحيحة الخمسة أو الستة الأولى على هذا النحو.

ـ هل يتم تعليم كلمتي «هناك» و«هذا» بطريقة إشارية؟ تخيل كيف ينبغي على الإنسان أن يعلِّم غيره استخدامها! فالإنسان قد يشير إلى أماكن وإلى أشياء، ولكن الإشارة في هذه الحالة ستحدث أثناء استخدام[1] الكلمات أيضاً، وليس فقط أثناء تعلم استخدامها.

١٠ ـ والآن، ما الذي تعنيه[2] كلمات هذه اللغة؟ وما المفروض أن يوضح معناها، إذا لم يكن هو نوع استخدامها؟ لقد وصفنا ذلك الاستخدام من قبل. ولذا فنحن نتطلع إلى أن نجعل من التعبير التالي: «هذه الكلمة تعني هذا» جزءا من الوصف. أو بعبارة أخرى: إن الوصف ينبغي أن يأخذ الصيغة التالية: «الكلمة . . . تعني . . .».

ـ من الطبيعي أن يستطيع الإنسان ردَّ وصف استخدام كلمة «بلاطة» إلى القول بأن هذه الكلمة تعني هذا الموضوع أو تدل عليه. وهذا ما سوف يحدث مثلاً، حين يتعلَّق الأمر بمجرد استبعاد للفكرة الخاطئة التي مؤداها أن كلمة «بلاطة» تدل على أو تشير إلى شكل حجر البناء الذي نسميه في الواقع باسم «قالب»، ـ إلا أن نوع الدلالة[3] على هذا، أي استعمال هذه الكلمات بالنسبة لما يتبقى من أحجار البناء أو صفاتها، معروف بالفعل من قبل.

ـ وبالمثل، يمكن للإنسان أن يقول إن العلامات «أ»، «ب»، . . . إلخ، إنما تعني الأعداد أو تدل عليها، إذا كان هذا يؤدي إلى استبعاد الفكرة الخاطئة التي مؤداها أن «أ»، «ب»، «جـ»، تلعب نفس الدور الذي تلعبه بالفعل الكلمات: «قالب»، «بلاطة»، «دعامة» في اللغة.

كما أن الإنسان يستطيع القول بأن «جـ» تعني هذا العدد لا ذاك العدد، حينما يؤدي ذلك مثلاً إلى تفسير للقول بأن الحروف ينبغي أن تستخدم بالترتيب التالي: أ، ب، جـ، د، وليس بالترتيب: أ، ب، د، جـ.

---

(١) imGebrauch - Use

(٢) Bezeichnen - signify.

(٣) Bezug - referring.

إلا أن العمل على أن تكون أوصاف استعمالات الكلمات متماثلة على هذا النحو، لا يمكن أن يجعل هذه الاستعمالات نفسها أكثر تماثلاً. لأنها كما نرى، متباينة تمام التباين.

١١ ـ فكر في الأدوات الموجودة في صندوق عِدَد أو آلات (٣): فهناك مطرقة، وكماشة، ومنشار، ومفك، ومسطرة، ووعاء للغراء، وغراء ومسامير، ومسامير قلاووظ ـ تجدْ أن وظائف الكلمات تختلف كما تختلف وظائف هذه الأشياء (وفي كلتا الحالتين هناك تماثلات).

ـ ومن الطبيعي أن يكون ما يؤدي إلى الخلط بالنسبة لنا، هو المظهر الموحد للكلمات، حينما نسمعها منطوقة أو نجدها مكتوبة أو مطبوعة. ذلك لأن تطبيقها أو استخدامها(١) لا يكون ماثلاً أمامنا بوضوح كاف. وخاصة إذا كنا نتفلسف!

١٢ ـ إن الأمر يشبه رؤيتنا لما هو موجود داخل غرفة قيادة إحدى القاطرات. فنحن نرى مقابض، كلها متشابهة بدرجات متفاوتة. (ومن الطبيعي أن تكون كذلك ـ طالما أنه من المفروض أن تكون جميعها مما نمسك به). إلا أن أحدها يكون خاصا بذراع الدولاب الذي يمكن تحريكه بصفة مستمرة (وهو لتنظيم فتحة صمام). ومقبض آخر خاص بمفتاح التحويلة، بحيث لا يعمل إلا في وضعين، إما لوصل التحويلة أو فصلها. ومقبض ثالث خاص بذراع إيقاف الحركة [أو الكابح]، الذي كلما زاد ضغط الإنسان عليه، كان إيقاف القاطرة أشد قوة. ومقبض رابع خاص بمضخة: تعمل وفقا لحركة المقبض إلى الأمام أو الخلف.

١٣ ـ ونحن حين نقول «إن كل كلمة في اللغة تعني شيئا ما أو تدل عليه»، فإننا لا نكون قد قلنا شيئا حتى الآن، إلا إذا فسرنا بدقة التمييز الذي نرغب في ذكره. (وهو قد يكون بالطبع، متمثلا في رغبتنا في التمييز بين كلمات اللغة «الواردة في الفقرة رقم ٨» وبين الكلمات «الخالية من المعنى»، كالألفاظ الواردة في أشعار لويس كارول، أو الكلمات الواردة في بعض الأغنيات مثل «ليليبورليرو» (٤)).

١٤ ـ تخيل أن شخصا ما يقول أن «جميع الأدوات تصلح لتعديل شيء ما. وهكذا، فالمطرقة تعدِّل موضع المسمار، والمنشار يعدل شكل اللوحة. . . . الخ». وما

---

(٣) أو كما يسمى أحياناً بصندوق العدة أو الأدوات.

(١) Verwendung -application

(٤) Juwiwallero، وفي الترجمة الانجليزية Lilliburlero نسبة إلى Liliput (بلاد الأقزام) وهي جزيرة خيالية ذكرها سويفت Swift في رحلات جلفر.

الـذي يتم تعديله بـالمسطرة، أو وعـاء الغراء أو المسـامير؟ ـ» إنها معـرفتنا بـطول الشيء، ودرجة حرارة الغراء، وصلابة الصندوق».

هل يمكن أن نستفيد أي شيء من هذا التمثيل بين التعبيرات؟.

١٥ ــ إن كلمـة «يعني» أو «يدل عـلى» ربما تستخـدم بطريقـة مباشرة تمـاماً، حينـما يكـون الشيء المعنيّ أو المـدلـول عليـه، متميـزا بعـلامـة مـا. ولنفـرض أن الأدوات التي يستخدمها أ في البناء تتميز بعلامات معينة. وحين يبين أ لمساعده مثل هذه العلامـة، فإنـه يحضر له الأداة التي تحمل هذه العلامة.

بمثل هذه الطريقة، أو بطرق أكثر أو أقل تشابهـا، يفيد الاسم معنـاه، ويطلق عـلى شيء ما. وسوف تثبت في الغالب فائدة أن نقول لأنفسنـا أثناء التفلسف: إن تسميـة شيء ما، تشبه وضع بطاقة على الشيء.

١٦ ــ والآن، ماذا عن العينات اللونية التي يبينها أ لـ ب: هل هي جزء من **اللغة**؟ **حسنا، إنها كما تريد.**

إنها ليست من بـين الألفـاظ أو لا تنتمي إليهـا، إلا أنني حـين أقـول لشخص مـا: (إنطق الكلمة «الـ»)، فإنك ستحسب الـ «الـ» الثانية كجـزء من الجملة. ومع ذلـك فإن لها دورا يشبه تمـاما دور العينـة اللونية في لعبـة ـ اللغة الـواردة في الفقرة رقم ٨، بمعنى أنها تلعب دور العينة أو النموذج لما يقصد الآخر قوله.

ــ ومن الطبيعي جدا ـ وهو أمر لا يحدث أدنى التباس ـ أن نعتبر العيِّنات أو النماذج من أدوات اللغة.

(ملحوظة على الضمير المنعكس «هذه الجملة).

١٧ ــ سيكون الممكن القول بـأن لدينـا في اللغة الـواردة في الفقرة رقم ٨، **أنـواعا مختلفة للكلمة**. لأن وظيفتي كلمة «بلاطة» وكلمة «قالب»، أكثر تشـابها من وظيفتي كلمتي «بلاطة»، «د». أما عن كيفية تصنيف الكلمات في أنواع، فإن ذلـك سيتوقف عـلى هدفنـا من التصنيف، وعلى ميلنا الخاص.

ــ فكر مثلا في وجهات النظر المختلفة التي يصنف الإنسان ـ بنـاء عليها ـ الأدوات أو قطع الشطرنج أصنافاً أو أنماطاً مختلفة.

١٨ ــ لا تنزعج من كون اللغتين ـ الواردتين في الفقـرة رقم ٢، والفقرة رقم ٨ ـ لا تتكونان إلا من أوامر فقط. وإذا أردت القول بأن هذا يوضح أنهما غـير كاملتـين، فاسـأل

نفسك عما إذا كانت لغتنا لغة كاملة، وعما إذا كانت كذلك قبل أن تدخل فيها الرمزية الخاصة بالكيمياء، والجهاز الرمزي الخاص بحساب اللامتناهيات في الصغر. لأن هذه ـ إن جاز القول ـ أنحاء أو ضواحي للغتنا. (وكم من المنازل أو الشوارع تتم إقامتها، قبل أن تبدأ المدينة في أن تكون مدينة فعلا؟).

ــ إن لغتنا يمكن اعتبارها أشبه بمدينة قديمة: هي خليط مدهش من شوارع صغيرة وميادين، ومن منازل قديمة وأخرى جديدة، ومن منازل زيدت إليها إضافات في عصور متفاوتة. وهي محاطة بعديد من الضواحي الجديدة ذات الشوارع المستقيمة المنتظمة، والمنازل المتماثلة.

١٩ ــ من السهل أن نتخيل لغة لا تتكون إلا من أوامر وتقارير عن معركة ما. ـ أو لغة لا تتكون إلا من أسئلة وتعبيرات للإجابة بنعم ولا. وغير ذلك مما لا يمكن إحصاؤه من لغات أخرى. ـ ولأن نتخيل لغة ما، معناه أننا نتخيل صورة للحياة.

ــ لكن، ماذا عن النداء «بلاطة!» في المثال (الوارد في الفقرة رقم ٢)، هل هو جملة أم كلمة؟.

إن كان كلمة، فمن المؤكد أن معناها ليس هو نفس معنى الكلمة ذات الصوت المشابه لها في لغتنا العادية، لأنها نداء في الفقرة رقم ٢.

أما إذا كان جملة، فمن المؤكد أنها ليست الجملة المضمرة التالية: «بلاطة!» في لغتنا.

وفيما يتعلق بالسؤال الأول، فأنت تستطيع أن تسميٍّ «بلاطة!» بأنها كلمة، وكذلك بأنها جملة. وقد تكون التسمية التالية «جملة غير مكتملة» أكثر دقة، (كما هو الحال عندما نتكلم عن القطع الزائد (٥) غير الكامل). والواقع أنها هي جملتنا «المضمرة». إلا أنها بالتأكيد ليست إلا الصورة المختصرة للجملة التالية: «أعطني بلاطة»، ولا وجود لمثل هذه الجملة في المثال (الوارد في الفقرة رقم ٢).

ــ لكن لماذا لا أسمي ـ على العكس من ذلك ـ الجملة «أعطني بلاطة»، بأنها صيغة مطولة للجملة «بلاطة!»؟ لأنك إذا صحت قائلا «بلاطة»، فإنك تعني بالفعل «أعطني بلاطة».

---

(٥) hyperbola وهو القطع الزائد أو القطع في مخروط مزدوج تكون زاوية القاعدة فيه أكبر ٩٠ درجة من زاوية الجانب.

ولكن كيف تفعل هذا، كيف تعنيه، حينما تقول «بلاطة!»؟ هل تقول لنفسك الجملة غير المختصرة؟ ولماذا ينبغي عليّ أن أترجم النداء «بلاطة!» إلى تعبير آخر لكي أقول ما يعنيه بها شخص ما.

وإذا كان التعبيران يعنيان شيئا واحدا، فلماذا لا أقول: «انه حينما يقول (بلاطة!) فإنه يعني (بلاطة!)؟».

مرة أخرى، إذا كنت تستطيع أن تعني «أعطني البلاطة»، فلماذا لا يكون في مقدورك أن تعني «بلاطة!»؟.

ولكنني حينما أنطق النداء «بلاطة!»، فإن ما أريده هو: ينبغي عليه أن يعطيني بلاطة! ـ بالتأكيد، لكن هل «هذه الإرادة أو الرغبة» تقوم على التفكير بصورة أو أخرى في جملة مختلفة عن الجملة التي قلتها؟

٢٠ ـ لكن الأمر يبدو الآن كما لو كان على النحو التالي: حينما يقول شخص «أعطني بلاطة»، فإنه قد يعني بهذا التعبير أن يكون كلمة واحدة طويلة، تناظر الكلمة المفردة «بلاطة!». إذن فهل يعني الإنسان ذلك التعبير، أحيانا بكلمة واحدة، وأحيانا أخرى بأربع كلمات؟ وكيف يعني الإنسان ذلك عادة؟.

أعتقد أننا سنميل إلى القول: إننا نعني الجملة ذات الكلمات الأربع حينما نستخدمها في مقابل جمل أخرى مثل: «ناولني بلاطة» و«أعطه بلاطة» و«أعطني بلاطتين» وغير ذلك، أي في مقابل جمل تحتوي على الكلمات المنفصلة التي يتكون منها أمرنا، لكن في صور تركيبية أخرى (٦). ولكن ما الذي يقوم عليه استخدام جملة في مقابل جملة أخرى؟ هل من المحتمل أن تكون الجملة الأخرى ماثلة أمام ذهن الإنسان؟ وهل جميعها ماثلة؟ وهل يحدث ذلك أثناء قول الإنسان الجملة، أم قبله، أم بعده.

ـ لا، فحتى لو كان ذلك التفسير مغرياً لنا، فإننا لا نحتاج إلا أن نفكر للحظة فيما يحدث بالفعل، حتى نتبين أننا قد أخطأنا الطريق. فنحن نقول إننا نستخدم الأمر، في مقابل جمل أخرى، لأن لغتنا تتضمن إمكانية وجود تلك الجمل الأخرى.

إن أي شخص لا يفهم لغتنا، شخص أجنبي قد تعود على سماع أحد يصدر الأمر التالي: «أعطني بلاطة!»، قد يعتقد أن كل هذه السلسلة من الأصوات، هي كلمة واحدة ربما تناظر في لغته كلمة مثل «حجر ـ بناء». ومن المحتمل أنه هو نفسه، لو أصدر هذا

---

(٦) أي غير الطريقة التي استخدمت في تركيبها في الجملة الأولى.

الأمر، لنطقه بطريقة مختلفة، ولقلنا نحن [في هذه الحالة]: إنه ينطق بهذه الطريقة الغريبة لأنه يعتبره كلمة واحدة.

لكن، ألا يوجد إذن شيء مختلف، يحدث في داخله، حينما ينطق بهذا الأمر ـ شيء يناظر إدراكه جملة الأمر بوصفها كلمة واحدة؟ ـ قد يحدث هذا الشيء نفسه في داخله، أو قد يحدث شيء آخر. إذ ما الذي يحدث في داخلك، حينما تصدر مثل هذا الأمر؟ هل تكون واعياً بأنه يتكون من أربع كلمات أثناء نطقك إياه؟.

صحيح أنك متمكن من هذه اللغة التي تحتوي على جمل أخرى كذلك. لكن هل هذا التمكن، هو شيء يحدث أثناء نطقك للجملة؟ لقد سلّمت بأن الشخص الأجنبي قد ينطق الجملة بطريقة مختلفة، إن كان يدركها على نحو مختلف. لكن ما نسميه بتصوره الخاطىء لا يحتاج أن يوجد في أي شيء يصاحب نطقه للأمر.

إن الجملة لا تكون «مضمرة»، لأنها تترك شيئا نفكر فيه حينما ننطق بها، بل لأنها تكون مختصرة، إذا ما قورنت بنموذج معين في النحو الخاص بلغتنا.

من الممكن بطبيعة الحال أن يعترض أحد هنا بقوله: «لقد وافقت على أن الجملة المختصرة، والجملة غير المختصرة، لهما نفس المعنى. فما هو هذا المعنى إذن؟ ألا يوجد تعبير لفظي عن هذا المعنى؟».

لكن، ألا يتضمن القول بأن للجمل نفس المعنى، القول بأن لها نفس **الاستخدام**؟ (في اللغة الروسية يقولون «حجر أحمر» بدلا من «الحجر يكون أحمر[٧]»، فهل تغيب عنهم الرابطة[١] الموجودة في المعنى، أم أنهم يضيفونها **بالذهن**؟).

٢١ ــ تخيل الآن لعبة من ألعاب ـ اللغة، يسأل فيها أ، ويذكر فيها ب أو يقرر عدد البلاطات أو القوالب الموجودة في أحد الأكوام، أو يذكر ألوان وأشكال أحجار البناء المكدسة في مكان ما. إن مثل هذا التقرير أو هذه العبارة التي يجيب بها عن سؤال أ قد يكون على النحو التالي: «خمس بلاطات». والآن، ماهو الفرق بين التقرير أو العبارة «خمس بلاطات»، وبين الأمر «خمس بلاطات!»؟.

---

(٧) the stone is red، ومن الملاحظ في هذا الصدد، إن الرابطة، أو فعل الكينونة هنا، لا يظهر بدوره في الجملة في اللغة العربية. فنحن نقول «الطالب مجتهد» أو «الجمر أحمر»، ولا نقول «الطالب يكون مجتهد» ولا «الجمر يكون أحمر». إلا أنه يظهر في أغلب اللغات الأجنبية، فهو is في الانجليزية وest في الفرنسية وist في الألمانية، وغير ذلك.

(١) Kopula-Copula.

حسنا، إنه ذلك الجزء من الدور الذي يلعبه نطق هـذه الكلمات في لعبة ـ اللغـة. فـلا ريب أن نغمة الصـوت، وكذا النـظرة أو الإيماءة، اللتـين تصحبان النـطق، وأشيـاء أخرى كثيرة بالإضافة إلى ذلك، ستكون كذلك مختلفة.

ــ إلا أننا نستطيع كذلك أن نتخيل أن نغمة الصوت ستكون واحدة، ـ لأن الأمـر والتقرير يمكن قولهما بنغمات صوتية متنوعة، وبتعبيرات وجه متعددة ـ فالفرق لا يكـون إلا في التطبيق أو الاستخدام.

(ونحن ـ بالطبع ـ قد نستخـدم كلمتي «عبارة»(١) و«أمـر»(٢)، للدلالة عـلى الصور النحوية «للجملة»، وعلى الترنيمات الصوتية التي تصاحبهـا، على نحـو ما نسمي الصيغـة التالية: «أليس الجو بديعا اليوم؟» بأنها سؤال، على الرغم من أنها تستخدم كعبارة).

ويمكننا أن نتخيل لغة تكون فيها لكل العبارات صورة ونغمة الأسئلة الخطابيـة، أو يكـون فيها كـل أمر عـلى صورة السؤال التـالي: «هل تحب أن تفعـل هذا؟». ربمـا يقـال حينئـذ: «إن ما يقـوله يـأخذ صـورة السؤال، لكنه في حقيقتـه أمر»، أي أن وظيفـة هـذا القول، في الاستخدام الفني [أو التقني] للغة، هي الأمر.

(وبالمثل يمكن للإنسان أن يقـول «إنك سوف تفعل هذا»، لا على سبيـل التوقـع، بل على سبيل الأمر. فما الذي يعطى لهذا القول، أحد المعنيين أو الآخر؟).

٢٢ ــ يـذهب فريجـه(٨) إلى القول بفكـرة مؤداها أن كـل عبـارة إثبـات، تتضمن افـتراضا، يكـون هو مـا يتم إثباتـه أو تقريـره. وتقـوم هـذه الفكـرة ـ في حقيقتهـا ـ عـلى

---

(١) Behauptung-Statement.

(٢) Befehl-Command

(٨) جـوتلوب فريجـه G. Frege (١٨٤٨ ـ ١٩٢٥) عالم الـرياضيـات والمنطق الألمـاني، من أهم كتـابـاتـه: «تـدوين التصـورات» ١٨٧٩ وأسس علم الحسـاب» ١٨٨٤ و«المبـادىء الأسـاسيـة لعلم الحسـاب» في جـزأين ١٨٩٣، ١٩٠٣.

وترجع أهمية فريجة في تاريخ المنطق الجديد وفلسفة الرياضيات إلى:

أ ـ تحديد معنى قيمة ـ الصدق في القضية تبعاً لاختلاف نوع القضية، تركيبية كانت أو تحليلية.

ب ـ وإلى إدخاله بعض الرموز الجديدة في الحساب التحليلي، مثل الرمـز (⊢) الذي يعـبر عن الحكم أو الإثبات، والذي يكتب قبل العلامة أو مجموعة العلامات الخاصة بالقضية.

جـ ـ وإلى تفرقته بين دالة القضية وبين القضية.

هذا فضلاً عن تمييزه الأساسي بين المعنى وبين الدلالة. انظر في هـذا بالتفصيـل كتابنـا «أسس المنطق الـرمزي» صفحة ٢٥ وما بعدها.

الإمكانية الموجودة في لغتنا لكتابة أية عبارة على الصورة التالية: «من الثابت أن كذا وكذا هو الموضوع». لكن «إن كذا وكذا هو الموضوع» ليست جملة في لغتنا، طالما أنها ليست حركة في لعبة ـ اللغة.

وإذا أنا لم أكتب «من الثابت أن. . .»، بل كتبت: «من الثابت أن كذا وكذا هو الموضوع»، فإن الكلمتين التاليتين «من الثابت»، تصبحان ـ ببساطة ـ زائدتين أو لا ضرورة لهما.

ــ كما أننا قد نستطيع كذلك أن نكتب أية عبارة، في صورة سؤال متبوعا بكلمة «نعم». مثل: «هل السماء ممطرة؟ نعم!».

فهل يوضح هذا أن أية عبارة تتضمّن سؤالا؟

من الطبيعي أن لدينا الحق في أن نستخدم علامة إثبات، في مقابل علامة الاستفهام، مثلا، أو إذا أردنا أن نميز بين إثبات ما، وبين ماهو وهم أو افتراض. لكن من الخطأ أن يظن الإنسان أن التقرير أو الإثبات إنما يتكون من فعلين هما: التسليم أو القبول والإثبات (تعيين قيمة ـ الصدق، أو شيء من هذا القبيل)، وإننا حين نؤدي هذين الفعلين، فإننا نتبع علامة القضية بشكل تقريبي، كما هو الحال حينما نغني من النوتة الموسيقية.

إن ما يمكن أن يقارن حقا بالغناء من نوتة موسيقيةما، هو قراءة جملة مكتوبة بصوت عال أو رخيم، وليس هو «معنى» الجملة المقروءة (أو الفكر الموجود فيها).

إن علامة الإثبات عند فريجه تبين بداية الجملة. فوظيفتها شبيهة بوظيفة نقطة أو علامة الوقف. إنها تميز كل الفترة الزمنية عن الجملة الناقصة التي تقع في الفترة الزمنية الخاصة بها. فإذا سمعت شخصا يقول «السماء ممطرة»، ولم أعرف ما إذا كنت قد سمعت بداية ونهاية الفترة الزمنية، فلن تكون هذه الجملة قد أخبرتني بأي شيء.

٢٣ ــ لكن كم هو عدد أنواع الجمل أو العبارات؟ هل نقول: الإثبات، والسؤال، والأمر، ـ إن هناك أنواعا **لا تحصى**؛ هناك عدد لا يحصى من الأنواع المختلفة لاستخدام ما نسميه «بالرموز»، و«الكلمات» و«الجمل». وهذه الكثرة المتنوعة ليست ثابتة، بحيث نعرفها مرة واحدة وإلى الأبد. إنما يمكننا القول بأن هناك أنماطا جديدة للغة، وألعابا ـ لغوية جديدة تستحدث، بينما يكون قد توقف استخدام أنماط وألعاب ـ لغوية أخرى أصبحت مهملة وفي عداد النسيان. (ويمكننا أن نكون صورةتقريبية عن ذلك، من التغيرات التي حدثت في الرياضيات).

ـ هنا يصبح المقصود من مصطلح «لعبة ـ اللغة»، إبراز حقيقة معينة، هي أن تكلُّمَ[1] اللغة، هو جزء من الفاعلية، أو صورة من صور الحياة.

تصور تعدد ألعاب ـ اللغة، كما يتضح من الأمثلة التالية، ومن غيرها:

ـ إصدار الأوامر، وإطاعتها.
ـ وصف مظهر شيء ما، أو ذكر مقاييسه.
ـ تكوين موضوع ما حسب الوصف (كالرسم).
ـ ذكر أو تقرير حادثة.
ـ ذكر احتمالات مختلفة عن حادثة معينة.
ـ تكوين الفرض واختباره.
ـ تقديم نتائج التجربة في قوائم وأشكال.
ـ تأليف قصة وقراءتها.
ـ تمثيل مسرحية.
ـ إنشاد الأناشيد.
ـ حل الألغاز.
ـ تأليف نكتة وإلقاؤها.
ـ حل مشكلة في الحساب التطبيقي.
ـ الترجمة من لغة إلى أخرى.
ـ السؤال، الشكر، اللعن، التهنئة، الصلاة.

إن من الطريف مقارنة تعدد الأدوات في اللغة، وطرق استخدامها، أي تعدد أنواع الكلمة والجملة، بما كان يقوله المناطقة عن بنية اللغة. (بما في ذلك مؤلف كتاب «رسالة منطقية فلسفية»).

(*) تخيل صورة تمثل أحد الملاكمين في وضع معين. هنا يمكن استخدام هذه الصورة لكي تخبر أحد الأشخاص عن كيف ينبغي عليه أن يقف، أو يتماسك، أو كيف ينبغي عليه ألا يتصلب في وقفته، أو كيف وقف إنسان معين في مكان معين، وغير ذلك. ويمكننا أن نسمي هذه الصورة (إذا استخدمنا لغة الكيمياء) بأنها جذور أو أساس القضية وهذا من شأنه أن يوضح كيفية تفكير فريجة ففي معنى «الافتراض»[2].

(١) Das Sprechen - Speaking.

(٢) Annahme - assumption.

٢٤ ــ إنك إذا لم تضع في اعتبارك دائماً تعدد ألعاب ـ اللغة، فقد تميل إلى أن تسأل أسئلة مثل: «ما هو السؤال؟».

ــ هل هو العبارة التي مؤداها إنني لا أعرف كذا وكذا، أم أنه العبارة التي أرغب في أن يخبرني بها شخص آخر. . ؟ أم أنه وصف لحالتي الذهنية التي تتسم بعدم اليقين؟ وهل الصرخة التالية: «النجدة!» من قبيل الوصف.

ــ فكر في عدد الأنواع المختلفة لما نسميه «بالوصف»: وصف لموضع جسم ما عن طريق إحداثياته، وصف لتعبير الوجه، وصف للإحساس باللمس، وصف للحالة المزاجية.

ــ من الطبيعي أن يكون من الممكن أن نستبدل صورة العبارة أو الوصف، بالصورة المعتادة للسؤال، مثل: «إنني أرغب في معرفة ما إذا كان. . .» أو «أنني في شك مما إذا كان. . .» ـ إلا أن هذا لا يقرب كثيراً ألعاب اللغة بعضها إلى بعض.

ــ إن دلالة مثل هذه الإمكانات الخاصة بالتحويل، مثل تحويل كل العبارات إلى جمل تبدأ بـ «أنا أظن» أو «أنا أعتقد» (كما لو كنا نحولها إلى أوصاف لحياتي الباطنية) سوف تصبح أكثر وضوحاً في موضع آخر. (الأنا وحدية)(٩).

٢٥ ــ يقال أحياناً إن الحيوانات لا تتكلم لأنها تعوزها القدرة العقلية. وهذا يعني: «أنها لا تفكر، وهذا هو السبب في أنها لا تتكلم».

إلا أن الحيوانات لا تتكلم هكذا ببساطة، أو بتعبير أفضل: إنها لا تستخدم اللغة ـ إذا استثنينا صور اللغة الأكثر أولية أو بدائية ـ فالأمر، والسؤال، ورواية القصص، والمسامرة، هي جزء من تاريخنا الطبيعي، كالمشي، والأكل، والشرب، واللعب.

٢٦ ــ قد يظن الإنسان أن تعلم اللغة يقوم على تسمية الموضوعات، مثل تسمية الأشخاص، والأشكال، والألوان، والآلام، والأحوال النفسية، والأعداد، وغير ذلك.

---

(٩) Solipsism الأنا وحدية أو المثالية الذاتية، وتعني عند «فتجنشتين» ذلك الاعتقاد بأنني وحدي موجود، وعلى ذلك فكل ما أعرفه أو أدركه هو ما يوجد أيضاً بالإضافة إلى وجودي. وقد عبر برتراند رسل عن ذلك المعنى بقوله «إن الأنا وحدية هي تلك النظرة القائلة بانني لا أستطيع أن أعرف شيئاً على أنه موجود باستثناء ما يقع في خبرتي أنا». وعلى ذلك فالفيلسوف الذي يؤمن بالأنا وحدية، يشعر بأن كلمة مثل ـ أنا ـ لابد أن تكون ملازمة لكل وصف أو خبرة. ولقد كان فتجنشتين يعتقد في صحة فكرة الأنا وحدية في فلسفته الأولى المتمثلة في كتابه «رسالة منطقية ـ فلسفية»، إلا أنه تخلى عنها في فلسفته المتأخرة. انظر كتابنا «لدفيج فتجنشتين» صفحة ١٤٧.

ـ مرة أخرى، إن تسمية شيء يشبه وضع بطاقة على الشيء[١٠]. ويمكن القول بان هذا بمثابة تأهب لاستخدام كلمة ما. لكن تأهب أو تهيؤ لماذا؟

٢٧ ـ «إننا نسمي الأشياء، ثم نستطيع الكلام عنها: أي نستطيع الإشارة إليها أثناء الكلام». كما لو كان ما نفعله بعد التسمية، قائماً ومتضمناً في مجرد فعل التسمية. كما لو كان هناك شيء واحد فقط يسمى «كلاماً عن الأشياء». في حين أننا في الواقع نفعل أشياء كثيرة بالجمل التي نقولها. فكر فقط في صيحات التعجب، بوظائفها المختلفة اختلافاً كاملاً.

مـاء!

بعيدا!

أوه!

النجدة!

رائع!

لا!

هل مازلت تميل إلى القول بأن هذه الكلمات «أسماء لموضوعات؟».

ـ إن اللغتين المذكورتين في الفقرة رقم ٢، والفقرة رقم ٨، لم يرد فيهما ذكر للسؤال عن اسم شيء ما. فهذه اللغة، والتعريف الإشاري المتعلق بها، هي - إذا جاز هذا القول - لعبة - لغة خاصة بذاتها. وهذا يعني بالفعل القول بأننا قد نشأنا، وتدربنا على أن نسأل: «ما هو اسم هذا الشيء؟» مما يستتبع بعد ذلك تسميته.

ـ وهناك أيضاً لعبة - لغة خاصة باختراع اسم لشيء ما، ومن ثمَّ بقولنا، «هذا هو...» ثم نستخدم الاسم الجديد. (هكذا يسمي الأطفال مثلاً، عرائسهم ولعبهم بأسماء، ثم يتكلمون عنها، ومعها. فكر في هذا الصدد كيف يكون استخدام اسم شخص ما، للنداء عليه، أمراً فريداً!).

٢٨ ـ الآن يستطيع الإنسان أن يعرّف بطريقة إشارية اسم العلم، واسم لون ما، واسم شيء مادي ما، واسم عدد ما، واسم الاتجاه الذي تشير إليه البوصلة، فتعريف العدد اثنين، بأنه (ما يسمى «اثنان») - مع الإشارة إلى جوزتين مثلاً - هو تعريف دقيق تماماً.

---

(١٠) وذلك لمجرد تمييزه عن غيره فقط.

لكن كيف يمكن تعريف اثنين على هذا النحو؟ إن الشخص الذي يُذكر له التعريف، لا يعرف ما الذي يريده من يقول «اثنين».

فهو سيفترض أنك تسمي هذه المجموعة من الجوز اثنين! قد يفترض هذا، لكن من المحتمل كذلك ألا يفترضه، إذ قد يخطىء خطأ آخر عكسياً. فأنا حين أريد أن أخصص اسماً لهذه المجموعة من الجوز، نجد أنه قد يفهمه على أنه لفظ أو اسم عددي.

وهو بالمثل قد يأخذ اسم الشخص الذي ذكرت له تعريفاً إشارياً، على أنه اسم للون أو لجنس، أو حتى لأحد الاتجاهات التي يحددها مؤشر البوصلة.

وهذا معناه: أن التعريف الإشاري يمكن تفسيره بطريقة مختلفة في كل حالة.

٢٩ ــ قد تقول إن الاثنين لا يمكن تعريفها إشارياً إلا على هذا النحو: (هذا **العدد** يسمى «اثنان»). لأن كلمة «عدد» هنا توضح المكان أو الموضع الذي نخصصه في اللغة، وفي النحو، للكلمة. إلا أن هذا يعني أن كلمة «عدد» ينبغي شرحها أو تفسيرها قبل أن يتسنى فهم التعريف الإشاري. حقاً إن كلمة «عدد» توضح في التعريف هذا المكان، أي توضح الموضع الذي نضع فيه الكلمة. ويمكننا أن نتحاشى سوء الفهم بقولنا: «هذا **اللون** يسمى كذا وكذا» و«هذا **الطول** يسمى كيت وكيت»، وغير ذلك. وهذا معناه أننا نستطيع تجنب سوء الفهم أحياناً بهذه الطريقة.

ــ لكن ألا توجد إلا هذه الطريقة لفهم كلمة «لون» أو كلمة «طول»؟ ـ حسناً، إنهما لا تحتاجان إلا إلى تعريف. والتعريف يكون بواسطة كلمات أخرى! وماذا عن التعريف الأخير في هذه السلسلة؟ (لا تقل: لا يوجد تعريف «أخير») فهذا يساوي بالضبط قولك: (أنه لا يوجد منزل أخير في هذا الشارع، فالإنسان يمكنه دائماً أن يبني منزلاً إضافياً فيه).

ــ هذا، ويتوقف ما إذا كانت كلمة «عدد» ضرورية في التعريف الإشاري لاثنين، على ما إذا كان شخص آخر يفهم التعريف ـ بدونها ـ بطريقة تختلف عن الطريقة التي أريدها. وسيكون هذا متوقفا على الظروف التي يتم فيها ذكر التعريف، وعلى الشخص الذي أذكره له. أما عن كيفية «تقبله» أو فهمه للتعريف، فهذا ما يتضح من استخدامه للكلمة المعرَّفة.

٣٠ ــ هكذا يمكن أن نقول؛ أن التعريف الإشاري يفسر استخدام ـ أو معنى ـ الكلمة، حينما يكون دور الكلمة ـ كله ـ الذي تلعبه في اللغة واضحاً. وهكذا فأنا إذا

عرفت أن شخصا يريد أن يفسر لي كلمة لونية (أو اسم لون) ما، فإن التعـريف الإشاري التالي: (ذلك يسمى «بني داكن»)، سوف يساعدني على فهم معنى الكلمة.

ويمكنـك أن تقول هـذا، طالما أنك لا تنسى أن جميـع أنواع المشكـلات انما تتعلق بكلمات مثل: «يعرف» أو «يوضح». إن على الإنسان أن يعرف الشيء من قبل (أو يكـون قادراً على فعله أولاً) لكي يستطيع السؤال عن اسمه. لكن ما الـذي ينبغي على الإنسـان أن يعرفه؟

٣١ ــ حينما يبين الإنسان لشخص آخر، الملكَ، في لعبة الشطرنج، ويقول: «هذا هو الملك»، فإنه لا يفيده بشيء عن كيفية استخدام هذه القطعة، ما لم يكن يعرف من قبل قواعد اللعبة، باستثناء هذه النقـطة الأخيرة، وهي شكـل الملك. ويمكنك أن تتخيـل أنه كان قد تعلم قواعد اللعبة، بدون أن يكون قد رأى على الإطلاق قـطعة فعليـة. إن شكل قطعة الشطرنج يناظر هنا صوت الكلمة أو شكلها.

ــ يستطيع الإنسان كذلك أن يتخيل أن شخصا ما قد تعلم اللعبة، بدون أن يكون قد سبق له تعلم أو صياغة القـواعد عـلى الإطلاق. فـربما يكـون قد بـدأ بتعلم «ألعاب ـ

هل يستطيع الإنسان أن يعرّف كلمة «أحمر»؟، بالإشارة إلى شيء ليس أحمر؟

قد يكون ذلك شبيهاً بحـالة من يـريد أن يشرح أو يفسر كلمـة «متواضـع» لشخص آخر لغتـه العربيـة ضعيفة، بحيث يشير الشخص الأول إلى انسان متكبر ويقول «هذا الرجل ليس متواضعا». إن كون هذا القول غامضا، لا يعدّ دليلا ضد مثل هذه الطريقة في التعريف. فكل تعريف يمكن أن يُسَاءَ فهمُه.

لكن قد يكون من الأفضل أن نسأل: هل لا يزال علينا أن نسمي هذا «تعريفا»؟ لأنه ـ بالطبع ـ حتى لو كان لهذا التعريف نفس النتائج العملية، ونفس الأثر أو النتيجة في المتعلم، فإنه يلعب دوراً مختلفاً في الحساب التحليلي، عن ذلك الدور الذي عادة ما يلعبه «التعريف الإشاري» لكملة أحمر(١١).

(١١) إلا أن هذه الطريقـة في التعريف قـد تكون مضللة أحيـاناً. فقـولي عن شيء ما أزرق اللون أنـه ليس أحمر، لا يساعد على فهم أو تحديد معنى اللون الأحمر. ولكي تكون مثل هذه التعريفات صحيحة، يتعين على من يضـع تعريفاً للأحمر، أن يضع تعريفـات بعدد الألـوان التي ليست حمراء، وأن ينفي عنهـا كونها حمـراء، وأن يستنفد بهذه التعريفات جميع الحـالات اللونية التي ليست حمـراء. وهذه الـطريقة، فضـلاً عن كونها طـويلة، فهي من الناحية العلمية قد تكون متعذرة في حالة الألوان المتداخلة. فهل الأرجواني أحمر أم لا؟ للإجابة عن ذلـك لابد أن نعرف الأحمر أولاً حتى يتسنى لنا أن نجيب بالإيجاب أو النفي.

الرقعة» المبسطة جداً، بالملاحظة، ثم تقدم بعد ذلك في تعلم ألعاب أكثر تعقيداً. مثل هذا الشخص أيضاً يمكننا أن نقدم له التفسير التالي: «هذا هو الملك»، إذا كان ـ مثلا ـ قد عرضت عليه قطع من الشطرنج، ذات شكل لم يألفه من قبل.

إن هذا التفسير بدوره لا يخبره باستخدام القطعة إلا لأن مكان القطعة ـ إن جاز القول ـ كان محدداً بالفعل من قبل. أو أننا لن نقول أن هذا التفسير يخبر بالاستخدام إلا إذا كان المكان أو الموضع (المتعلق بالملك) قد تم تحديده بالفعل من قبل. وفي هذه الحالة، يكون الأمر على ذلك النحو، لا لأن الشخص الذي نزوده بالتفسير يعلم القواعد بالفعل، بل لأنه ـ بمعنى آخر ـ يكون قد أصبح بالفعل متمكناً من اللعبة.

ـــ ولننظر في حالة أخرى: أنا أقوم بشرح لعبة الشطرنج لشخص ما. وأبدأ بالإشارة إلى قطعة شطرنج وأقول: «هذا هو الملك. ويمكن أن يتحرك على هذا النحو، . . . الخ». في هذه الحالة سوف نقول: إن الكلمات التالية: «هذا هو الملك» (أو: هذا اسمه «الملك»)، لا تكون تعريفا إلا إذا كان المتعلم «يعرف بالفعل معنى قطعة ما في لعبة ما». أي إلا إذا كان قد لعب من قبل ألعاباً أخرى، أو راقب آخرين يلعبون «وفهم» وما إلى ذلك من أشياء أخرى. علاوة على ذلك، فإنه لن يكون قادراً ـ إلا في هذه الظروف وحدها ـ على أن يسأل بطريقة مناسبة، أثناء تعلّمه اللعبة: «بماذا تسمى هذه؟»، أي هذه القطعة في اللعبة.

ـــ يمكننا القول: إن الشخص الذي يعرف بالفعل ما الذي يفعله (بقطعة الشطرنج)، هو وحده الذي يستطيع أن يسأل ـ بطريقة ذات معنى ـ عن اسم هذه القطعة.

ـــ ونستطيع أن نتخيل الشخص الذي سألناه، مجيباً بقوله: (قرر الاسم بنفسك).
ـ وفي هذه الحالة يكون على الشخص الذي طرح السؤال أن يعالج الأمر كله بنفسه.

٣٢ ـــ إن الشخص الذي يقصد بلداً غريباً، سوف يتعلم أحيانا لغة أهله من التعريفات الإشارية التي يذكرونها له، وسيكون عليه في أغلب الأحيان ـ أن يحدس أو يخمن معنى هذه التعريفات، وسيكون حدسه أو تخمينه صحيحاً أحيانا، وخاطئا أحيانا أخرى.

ـــ والآن، يمكننا القول ـ فيما أعتقد ـ أن أوغسطين يصف تعلم اللغة الإنسانية، على النحو الذي يتعلم به طفل يأتي إلى بلد غريب، ولا يفهم لغة هذا البلد. أي كما لو كانت لديه بالفعل لغة، لكنها ليست هي هذه اللغة الخاصة بذلك البلد. أو ـ مرة

أخرى ـ كما لو كان الطفل يستطيع أن يفكر بالفعل، ولكنه لا يستطيع الكلام بعد. وكلمة «يفكر» هنا سيكون معناها شبيها بمعنى «يحدث نفسه».

٣٣ ـ لنفترض ـ مع ذلك ـ أن هناك من يعترض قائلاً: (ليس من الصحيح القول بأنك لابد وأن تكون متمكنا من اللغة، لكي تفهم تعريفا إشاريا: فكل ما تحتاجه ـ طبعاً! ـ هو أن تعرف أو تحدس بما يشير إليه الشخص الذي يذكر التفسير !أي، ما إذا كان هو شكل الموضوع المشار اليه مثلا أو لونه أو عدده، أو غير ذلك).

ـ وما الذي تتألف منه «الإشارة إلى الشكل» أو «الإشارة إلى اللون؟» أشر إلى قطعة من الورق. والآن، أشر إلى شكلها، والآن إلى لونها، والآن إلى عددها (وهذا يبدو غريبا!). كيف فعلت هذا؟ ستقول بأنك قد عنيت شيئا مختلفا في كل مرة كنت تشير فيها. وإذا سألتك كيف تم ذلك، فسوف تقول إنك قد ركزت انتباهك على اللون أو على الشكل... الخ. إلا أنني أسأل مرة أخرى: كيف تم ذلك؟

ـ افترض أن شخصا ما يشير إلى إناء للزهور ويقول: (أنظر إلى هذا اللون الأزرق الرائع! فالشكل ليس هو المقصود) أو: (أنظر إلى الشكل الجميل، فاللون ليس مهما). مما لا شك فيه أنك ستفعل شيئاً مختلفاً حينما تستجيب لهذين الأمرين.

لكن هل تفعل نفس الشيء دائماً حينما توجه انتباهك إلى اللون؟ تخيل حالات أخرى مختلفة! وسأذكر فيما يلي بعضاً منها:

ـ «هل هذا اللون الأزرق، هو نفسه اللون الأزرق الموجود هناك؟ هل ترى أي اختلاف؟».

ـ أنت تمزج ألوان الطلاء وتقول: «من العسير الحصول على زرقة هذه السماء».
ـ «بدأ الجو يصبح صحواً، تستطيع بالفعل رؤية السماء الزرقاء مرة أخرى»!.
ـ «أنظر، ما هي الآثار المختلفة لهذين اللونين الأزرقين».
ـ «هل ترى الكتاب الأزرق الموجود هناك؟ أحضره هنا».
ـ «هذه العلامة الضوئية الزرقاء تعني ....».

ـ «ما اسم هذا اللون الأزرق؟ هل هو (الأزرق النيلي)؟» إنك أحياناً توجه اهتمامك إلى اللون برفع يدك، لكي تحجب حدود الشكل عن نظرك، أو بعدم النظر إلى حدود الشي، وأحياناً بأن تحملق في الشيء وتحاول أن تتذكر أين رأيت ذلك اللون من قبل.

ــ وأنت تهتم بـالشكل أحيـاناً بـأن تتعقب نهاياتـه أو أطرافـه، وأحيانـاً أخرى بـأن تضيِّق عينيك حتى لا ترى اللون بوضوح. . إلخ.

أريد أن أقول: إن هذا من قبيل مـا يحدث حينـما «يوجـه الشخص انتباهـه إلى هذا الشيء أو ذاك». لكن ليست هذه الأشياء نفسها هي التي تجعلنا نقول إن شخصاً مـا مهتم بالشكل، واللون وغير ذلك. .

تماماً كما أن حركة ما في لعبة الشطرنج، لا تتكون ببساطة من تحريك إحـدى قطعـه عـلى نحو معـين على الـرقعة، ولا عـلى أفكار هـذا الشخص ومشاعـره التي تصحب هذه الحركة أثناء تأديته لها: بل تتكون من الـظروف التي نسميها «بممـارسة لعبـة الشطرنـج» أو «حل مشكلة تتعلق بالشطرنج» وغير ذلك.

٣٤ ــ لكن، افرض أن شخصاً ما قال: «إنني أقـوم دائماً بنفس الشيء حينـما أوجه اهتـمامي إلى الشكل: فعينـاي تتابعـان حدود الشيء وأشعـر. . .». وافرض أن عـلى هذا الشخص أن يذكر لغيره التعريف الإشاري التالي: (هذه تسمى «دائرة») بينما يشير ـ مـع كـل هذه الخـبرات ـ إلى موضـوع مستديـر. ألا يمكن أن يفسر سامعـه التعريف بـطريقـة مختلفـة، حتى على الـرغم من أنه يـرى عيني الشخص الآخر وهمـا تتـابعـان حـدود ذلـك الموضوع، وعلى الرغم من أنه يشعر بما يشعر به الآخر؟

أي أن: هـذا «التفسير»، يمكن أن يتـوقف على الكيفيـة التي يستخدم بهـا الكلمـة المفسَّرة، أي إلى مـا يشير إليـه ـ مثلاً ـ حينـما يُقال لـه: «أشر إلى دائـرة»! . ـ فـلا التعبـير التالي: «يُقصد بـالتعريف أن يكـون بطريقـة هي كذا وكـذا»، ولا التعبير التـالي: «يفسَّر التعريف بطريقة هي كذا وكذا»، يمثل العملية التي تصاحب ذكر التعريف أو سماعه.

٣٥ ــ هناك ـ بالطبع ـ مـا يمكن أن نسميه «بـالخبرات المميـزة» للإشـارة (مثلاً) إلى الشكل. مثال ذلك تتبع حدود شكل ما بالإصبع أو بالعينـين حينما يشـير شخص إلى ذلك الشكـل. إلا إن هذا لا يحـدث في جميع الحـالات التي فيهـا «أعني الشكـل»، كـما أن أيـة عملية أخرى متميزة لا تحدث في كل هذه الحالات. ـ

وبالإضافة إلى هذا، فحتى لو أن شيئاً من هذا القبيل تكرر حدوثه في كل الحالات، فإن ذلك يظل معتمداً عـلى الظروف، أي عـلى مـا حـدث قبل وبعـد الإشارة، إذا كـان علينا أن نقول «إنه أشار إلى الشكل وليس إلى اللون».

ـ لأن الكلمات التالية: «يشير إلى الشكل» و«يعني الشكل»، وغير ذلك، لا تستخدم على نفس النحو الذي تستخدم عليه هذه الكلمات: «يشير إلى هذا الكتاب» (وليس إلى ذاك) و«يشير إلى الكرسي وليس إلى المنضدة» وهكذا. . . ـ

فكر فقط، كيف نتعلّم استخدام الكلمات التالية: (يشير إلى هذا الشيء) و(يشير إلى ذلك الشيء)، بطريقة تختلف عن طريقة تعلُّم استخدام: (يشير إلى اللون لا إلى الشكل) و(يعني اللون)، وغير ذلك.

ـ مرة أخرى: في حالات معينة، وخاصة حينما يشير الإنسان (إلى الشكل) أو (إلى العدد)، توجد خبرات مميزة، كما توجد طرق مميزة تؤدي للإشارة، وهي مميزة لأنها غالباً (وليس دائماً) ما يتكرر حدوثها، حينما يكون الشكل أو العدد هو ما «نعنيه». لكن هل تعرف أيضاً خبرة مميزة للإشارة إلى إحدى قطع لعبة ما، **بوصفها قطعة في لعبة؟**

مع ذلك يستطيع الإنسان ـ بالمثل ـ أن يقول (إنني أعني أن هذه القطعة تسمى «بالملك»، لا هذه القطعة الخشبية بالذات التي أشير إليها). (وهذا ما ينطبق كذلك على: التعرف والرغبة والتذكر، إلخ. . .)(١٢).

٣٦ ـ ونحن نفعل هنا، ما نفعله في كثير جداً من الحالات المشابهة: لأننا لا نستطيع أن نخصص أية حركة جسمية واحدة، نسميها الإشارة إلى الشكل (في مقابل الإشارة إلى اللون مثلاً) فإننا نقول بفاعلية روحية [ذهنية أو عقلية] تناظر هذه الكلمات.

وحينما تفترض لغتنا، جسماً حيث لا يوجد ثمة جسم: فإننا نميل إلى القول بأن هناك روحاً(١٣).

٣٧ ـ ما هي العلاقة بين الاسم ومسماه؟ حسناً ما هي؟ انظر إلى لعبة ـ اللغة (الواردة في الفقرة رقم ٢)، أو إلى لعبة ـ لغة أخرى، وسترى ما الذي تقوم عليه هذه

---

(١٢) أي أن المعنى يتعلق بوظيفة القطعة في اللعبة، وليس بكونها موجودة على نحو معين أو مصنوعة من مادة معينة. ويمكن القول بأن ذلك يتعلق بالغاية أو الصورة ـ بالمعنى الأرسطي ـ للشيء، ولا يتعلق بوجوده المادي.

(١٣) وكأننا في هذه الحالة نستدل على الموجودات من اللغة. مع أن المفروض أن يكون العكس هو الصحيح، فتوضع كلمات اللغة أساساً للدلالة على المفردات أو الموضوعات (وهذا هو أساس النظرية الإشارية). إلا أن هناك ألفاظاً تم وضعها لا لكي تدل على أشياء أو مفردات بل على صفات أو معاني مجردة، فضلاً عن الألفاظ البنائية (مثل «و» و«أو» وغيرهما) وكذا حروف الجر وألفاظ العلاقات (مثل على يمين وغيرها). . . إلخ وهذا دليل على عدم نجاح النظرية الإشارية في تفسير اللغة تفسيراً كاملاً. انظر بالتفصيل في هذا بحثنا عن «مفهوم المعنى» (حوليات كلية الآداب رقم ٣١ ـ الكويت) صفحة ٤٨ وما بعدها.

العلاقة. إن هذه العلاقة قد تتوقف ـ من بين أشياء أخرى كثيرة ـ على أن سماعنا للاسم، يستدعي أمام ذهننا صورة الشيء المسمى. كما أنها قد تعتمد ـ من بين أشياء أخرى كثيرة ـ على كون الاسم مكتوباً على الشيء المسمى، أو كونه منطوقاً به عند الإشارة إلى ذلك الشيء المسمى.

٣٨ ـ لكن ما الذي تسميه مثلاً كلمة «هذا» في لعبة ـ اللغة (الواردة في الفقرة رقم ٨)، أو ما الذي تسميه كلمة «ذاك» في التعريف الإشاري (ذاك الشيء يسمى...)؟

ـ إذا أردت ألا تنتهي إلى الخلط أو الغموض، فمن الأفضل ألا تقول عن هذه الألفاظ إنها أسماء على الأطلاق. ومع ذلك، فمن الغريب أن كلمة «هذا» قد قيل عنها إنها هي الاسم الحقيقي الوحيد. حتى إن كل ما نعتبره اسماً، ليس اسما إلا بمعنى غير دقيق، أو بمعنى تقريبي.

ولقد نشأ هذا التصور الغريب ـ إذا جاز هذا القول ـ من ميلنا إلى الإعلاء من شأن منطق لغتنا. والإجابة الصحيحة على هذا هي: إننا نطلق «أسماء» على أشياء مختلفة جداً، فكلمة «اسم» تستخدم لكي تخصص أنواعاً مختلفة ومترابطة بطرق كثيرة ومتنوعة، من

(*) ما الذي تعنيه الكلمات التالية: «ذاك أزرق»، مرة، بوصفها عبارة تخبر عن موضوع يشير إليه الإنسان، ومرة أخرى، كتفسير لكلمة «أزرق»؟ حسنا، إن الإنسان يعني بالفعل في الحالة الثانية أن (ذاك يسمى «أزرق»)(١٤). إذن، هل يمكن للإنسان أن يعني مرة بكلمة «يكون» أنها «يكون اسمه»، وبكلمة «أزرق» أنها (أزرق)، ويعني مرة أخرى بكلمة «يكون»، أنها في حقيقتها «يكون» [أي فعل الكينونة]؟

إن في إمكان الإنسان كذلك أن يحصل على تفسير لكلمات، مما كان يُقصد به أن يكون خبراً أو أحد المعلومات [ملحوظة هامشية: هنا تكمن الخرافة ذات النتائج الوخيمة]. ـ هل يمكنني أن أقول كلمة «بو بو بو» وأعني بها: «إذا لم تمطر السماء فسوف أخرج للنزهة؟ إنني في اللغة وحدها أستطيع أن أعني شيئاً بشيء وهذا يوضح أن قواعد استخدام كلمة «يعني» ليست مشابهة لتلك الخاصة بتعبير «يتخيل» وما يشابهه.

(١٤) أي أن موضوع الحديث هو اللون، وأن اسمه هو الأزرق. وتعني في هذه الحالة: ذلك اللون هو الأزرق، أو ذاك لون أزرق.

استخدام الكلمة، إلا أن نوع الاستخدام الخاص بكلمة «هذا» ليس واحد منها.[١٥].

ـ حقا إننا مثلا، حينما نذكر تعريفا إشاريا، فغالبا ما نشير إلى الموضوع الذي نسميه، وننطق بالاسم. وبالمثل حين نذكر تعريفا إشاريا كمثال، فإننا ننطق كلمة «هذا» أيضا أثناء إشارتنا إلى الشيء. وبالإضافة إلى ذلك فإن كلمة «هذا»، وكذلك «الاسم»، غالبا ما يشغلان موضعا واحدا في الجملة (١٦). إلا أن مما يميز الاسم بطريقة دقيقة، أنه يتم تعريفه بواسطة التعبير الدلالي التالي: «ذاك هوس» (أو: ذاك يسمى «س»). لكن هل نحن نعرِّف أيضا التعبيرات التالية: (ذاك يسمى «هذا») أو (هذا يسمي «هذا»)؟

ـ إن هذا الأمر يرتبط بتصورنا عن التسمية بوصفها عملية غامضة مبهمة إذا جاز لنا هذا التعبير. إن التسمية تبدو كعلاقة أو رابطة غريبة تقوم بين كلمة وموضوع ما. وأنت تجد بالفعل مثل هذه الرابطة الغريبة، حينما يحاول الفيلسوف أن يستخلص الـ علاقة بين الاسم والشيء المسمّى عن طريق التحديق في الموضوع الموجود أمامه، وتكرار اسم ما، أو حتى كلمة «هذا» مرات عديدة لا حصر لها.

لأن المشكلات الفلسفية تنشأ حينما تكون اللغة معطلة [أو غائبة]. وهنا يمكننا حقا أن نتخيل عملية التسمية بوصفها فعلا متميزا من أفعال الذهن، كما لو كانت نوعا من تعميد الموضوع.

ونستطيع كذلك أن نقول كلمة «هذا» أو نطلقها على الموضوع، كما لو كنانخاطبه بها. وهو استخدام غريب لهذه الكلمة، لا يحدث بلا شك إلا حينما نتفلسف.

٣٩ ـ لكن لماذا يحدث أن يرغب شخص ما، في أن يجعل من هذه الكلمة بالذات [أي «هذا»]، اسما، في حين أنها يقينا ليست اسما؟

السبب في ذلك هو ان الانسان يميل إلى الاعتراض على ما يؤخذ عادة على أنه اسم؛ ويمكن التعبير عن ذلك الاعتراض كما يلي: **ان الاسم ينبغي في حقيقة الأمر أن يدل على أو يعني ماهو بسيط.**

---

(١٥) أي هذه الاستخدامات، بمعنى أن كلمة «هذا» لا تستخدم كما يستخدم الاسم.

(١٦) بمعنى أننا نستطيع أن نضع الكلمة الواحدة منها: كلمة «هذا»، والاسم الخاص بالشيء المشار إليه، مكان الأخرى.

وقد يؤيد شخص ما رأيه هذا بالأسباب التالية: إن كلمة «اكسكاليبر»Excalibur (١٧)، هي اسم علم بالمعنى العادي. والسيف اكسكاليبر يتكون من أجزاء مرتبطة بعضها مع بعضها بطريقة معينة. فإذا ارتبطت الأجزاء بطريقة أخرى مغايرة، فلن يكون لهذا السيف وجود. إلا أنه من الواضح أن الجملة التالية: «الأكسكاليبر له نصل حاد»، هي ذات معنى، سواء ظل هذاالسيف قطعة واحدة أو تحطم.

لكن إذا كان «الاكسكاليبر» اسما لشيء، فلن يكون لهذا الشيء وجود، إذا تحطم اكسكاليبر إلى أجزاء. وطالما أنه لن يكون هناك شيء أو مسمى يناظر الاسم، فلن يكون للاسم معنى. لكن الجملة «اكسكاليبر له نصل حاد»، ستشتمل في هذه الحالة على كلمة لا معنى لها، ومن ثم تصبح الجملة ذاتها بلا معنى. لكنها ذات معنى، فلا بد دائما من وجود شيء ما يناظر الكلمات التي تتكون منها. ولذا فإن كلمة «اكسكاليبر» ينبغي أن تختفي حينما يتم تحليل المعنى، وتوضع بدلا منها كلمات تسمىّ البسائط. وسيكون من المعقول [في هذه الحالة] تسمية هذه الكلمات بأنها أسماء حقيقية.(١٨).

٤٠ ــ لنناقش أولا هذا الجزء من الحجة ومؤداها: أن الكلمة لا يكون لها معنى إذا لم يوجد ما يناظرها أو ما تشير إليه. ومن المهم أن نلاحظ أن كلمة «معنى»[١] يكون استخدامها من الناحية اللغوية غير جائز، إذا استخدمت لكي تشير إلى أو تدل على[٢] الشيء الذي «يناظر» الكلمة. ففي هذه الحالة يحدث الخلط بين معنى الاسم وبين حامل الاسم [أي المسمى].

فعندما يموت السيد س ـ يقول القائل إن حامل هذا الاسم [أي الشخص المسمى به] قد مات، ولا يقول إن المعنى هو الذي مات. وسيكون من اللغو أن يقال هذا لأنه إذا توقف الاسم عن أن يكون له معنى، (١٩)، فسيصبح قولنا «السيد س قد مات» قولا بلا معنى[٣].

(١٧) وهو اسم لسيف اسطوري ينسب إلى الملك آرثر.

(١٨) أو الأسماء الشيئية real names التي تسمى أشياء.

(١) Bedeutung - Meaning.

(٢) Bezeichnet - Signify.

(١٩) في ظني أن المقصود هنا هو الدلالة لا المعنى، فالكلمة في الأصل الألماني هي Bedeutung وترجمت إلى الأنجليزية بكلمة meaning، وكان الأولى أن تترجم إلى reference.

(٣) Sinn - Sense.

٤١ ــ في الفقرة رقم ١٥، كنا قد أدخلنا أسماء أعلام على اللغة الواردة في الفقرة رقم ٨. لنفرض الآن أن الأداة المسماة في تلك اللغة بالاسم «ن» قد انكسرت. وبدون أن يعرف أ ذلك، يذكر لـ ب العلامة «ن». هل لهذه العلامة معنى الآن أم لا؟ ـ وما الذي ينبغي على ب أن يفعله حينما تذكر له هذه العلامة؟ إننا لم نقرر أي شيء عن ذلك.

قد يسأل السائل: ما الذي سوف يفعله؟ حسنا، ربما يقف حائرا، أو يبين لـ أ القطع المكسورة. هنا قد يقول الإنسان: إن «ن» أصبحت بلا معنى. وهذا التعبير سيكون معناه أن العلامة «ن» لم يعد لها استخدام في لعبتنا ـ اللغوية (إلا إذا استخدمناها بطريقة جديدة).

وقد تصبح «ن» كذلك، بلا معنى، إذا أعطيت تلك الأداة ـ بغض النظر عن سبب ذلك ـ اسما آخر، ولم تعد العلامة «ن» مستخدمة في لعبة ـ اللغة. ـ إلا أننا يمكننا أن نتخيل اتفاقا يقوم على أساسه ب مثلا بهز رأسه إجابة منه على أ إذا ذكر له علامة تخص أداة مكسورة. بهذا يمكن القول بأن الأمر «ن» يكون له مكان في لعبة ـ اللغة، حتى حينما لا يكون هناك وجود للأداة، ويكون للعلامة «ن» معنى حتى حينما يكون حاملها أو مسماها قد توقف عن الوجود.

٤٢ ــ لكن، هل على سبيل المثال، يكون للاسم الذي لم يستخدم قط لتسمية أداة، هل يكون له معنى أيضا في هذه اللعبة؟ لنفرض أن «س» مثلاً هي تلك العلامة التي يذكرها أ لـ ب. حسنا. إن مثل هذه العلامات يمكن أيضاً أن يكون لها مكان في لعبة ـ اللغة، وربما يكون على ب أن يستجيب لها كذلك بهزّة من رأسه (ويمكن للإنسان أن يتخيل ذلك كنوع من الدعابة أو الفكاهة بينهما).

٤٣ ــ بالنسبة لفئة كبيرة من الحالات التي تستخدم فيها كلمة «معنى» ـ وليس بالنسبة لها جميعا ـ يمكن تعريف هذه الكلمة كما يلي: **إن معنى الكلمة هو طريقة استخدامها في اللغة**. و«معنى» الاسم يتم تفسيره أحيانا بالإشارة إلى حامله أو مسماه. (٢٠).

٤٤ ــ كنا قد ذكرنا أن الجملة: «اكسكاليبر له نصل حاد». تكون ذات معنى، حتى بعد تحطم اكسكاليبر إلى أجزاء. ونقول الآن إن هذا يرجع إلى أن الاسم في هذه اللعبة

(٢٠) وكأن فتجنشتين يضع هنا تفرقة بين المعنى وبين تفسير المعنى، بالنسبة للألفاظ والكلمات. فمعنى اللفظ هو استخدامه، وكيفية هذا الاستخدام، أما تفسير معناه فقد يكون أحياناً بذكر المسمى أو المدلول عليه بالاسم.

ـ اللغوية، يستخدم أيضا في حالة غياب حامله [أو عدم وجود مسماه]. إلا أننا نستطيع أن نتخيل لعبة ـ لغوية ذات أسماء (أي ذات علامات ينبغي أن نضمها يقينا بين الأسماء)، بحيث لا تُستخدم فيها إلا في حالة وجود الحامل أو المسمى. ومن ثم يمكن دائما أن يستبدل بها اسم الإشارة وحركة الإشارة.

٤٥ ـــ إن اسم الإشارة «هذا»، لا يمكن أن يكون بدون مسمّى: وقد يمكن القول بأنه: «طالما وجد هذا، فإن كلمة «هذا» يكون لها معنى أيضا، سواء كان هذا بسيطا أو مركبا. ـ لكن ذلك لا يحول الكلمة (٢١) إلى اسم. بل على العكس: لأن الاسم لا يستخدم مصحوبا بحركة الإشارة، وإنما يتم تفسيره فقط بواسطتها.

٤٦ ـــ ما الذي يكمن وراء الفكرة التي مؤداها أن الأسماء تدل في حقيقتها على البسائط؟ يقول سقراط في محاورة ثياتيتوس: «لقد سمعت ـ إن لم أكن مخطئا ـ بعض الناس يقولون: إنه لا يوجد تعريف للعناصر الأولية ـ أو كما يقال ـ تلك العناصر التي نتكون نحن ويتكون منها أي شيء آخر. لأن كل شيء يوجد بذاته (٢٢) لا يمكن إلا أن **يُسمى**، ولا يوجد له أي تحديد آخر ممكن، لا أنه **يكون** أو يوجد ولا أنه **لا يكون** أو غير موجود. . . . إلا أن ما يوجد بذاته، ينبغي أن. . . . يُسمى بدون أي تحديد آخر. وبالتالي فإن من المستحيل أن نقول أي شيء على سبيل التعريف عن أي عنصر بسيط. إذ ليس ـ بالنسبة له ـ أي شيء ممكنا إلا مجرد الاسم. فكل ما له هو الاسم.

لكن، كما أن ما يتكون من هذه العناصر يكون هو نفسه مركبا، فكذلك تصبح أسماء تلك العناصر لغة وصفية، عن طريق الربط أو التأليف بينها. لأن **ماهية** الكلام هي التأليف أو الربط بين الأسماء»(1)

وكل من «المفردات» عند رسل، و«**الموضوعات**» عندي (في كتاب «رسالة منطقية ـ فلسفية») كانت من قبيل هذه العناصر الأولية.

---

(٢١) أي كلمة «هذا».

(٢٢) تعليقاً على هذا النص لسقراط، تقول انسكومب مترجمة هذا الكتاب لفتجنشتين، في هامش صفحة ٢١ (إنني قد ترجمت الترجمة الألمانية التي استخدمها فتجنشتين بدلاً من الرجوع إلى الأصل).

(١) النص المقتبس عن ترجمة برايزنيدنس الألمانية (ملحوظة المؤلف) وقد تقيَّدت الترجمة الإنجليزية بهذا النص ولم ترجع للأصل اليوناني.

٤٧ ــ لكن ما هي الأجزاء البسيطة التي يتكون منها الواقعالخارجي؟ ـ ماهي الأجزاء البسيطة التي يتكون منها الكرسي؟ ـ هل هي قطع الخشب المصنوع منها؟ أم أنها الجزيئات أم الذرات؟.

إن ماهو «بسيط» يعني: غيرالمركب. والمهم هنا هو: بأي معنى يكون المركب «مركبا»؟ إن كلامك يكون بلا معنى على الإطلاق، حين تتكلم أصلا عن «أجزاء الكرسي البسيطة».

ــ مرة أخرى، هل صورتي البصرية عن هذه الشجرة، أو عن هذا الكرسي، تتكون من أجزاء؟ وماهي هذه الأجزاء البسيطة التي تكونها؟.

إن الكثرة اللونية نوع من التركيب، وهناك على سبيل المثال نوع آخر هو الحد المكسور لشكل ما والمكون من قطع أو أجزاء مستقيمة. والقوس يمكن أن يقال عنه أنه مركب من جزء صاعد، وجزء آخر نازل أو هابط.

ــ لو أنني ذكرت لأحد العبارة التالية، بدون أي تفسير لها: «إن ما أراه أمامي الآن مركب»، فسيكون له الحق في أن يسأل: (ما الذي تعنيه بكلمة «مركب»؟ لأن هناك جميع أنواع الأشياء التي يمكن أن تعنيها هذه الكلمة). ـ إن السؤال التالي: «هل ما تراه مركب؟»، يكون له معنى، إذا كنا نعرف بالفعل نوع المركب ـ أي الاستخدام المحدد للكلمة ـ في السؤال.

إذا كان هناك اتفاق على أن نسمي الصورة البصرية لشجرة ما بأنها «مركبة»، وذلك حين لا نرى فيها فقط مجرد جذع، بل نرى كذلك الأغصان، فإن السؤال التالي: «هل الصورة البصرية لهذه الشجرة بسيطة أم مركبة؟»، وكذا السؤال التالي: «ماهي الأجزاء البسيطة التي تكونها؟»، تكون أسئلة ذات معنى واضح ـ أي ذات استخدام واضح.

ومن الطبيعي ألا تكون الإجابة عن السؤال الثاني هي: «الأغصان» (فهذه يمكن أن تكون إجابة عن السؤال **النحوي** التالي: «ما الذي **يسمى هنا**» بالأجزاء البسيطة التي يتكون منها المركب «؟»)، بل تكون الإجابة بوصف الأغصان المفردة.

ــ لكن أليست لوحة الشطرنج مثلا، مركبة بشكل واضح وعلى نحو مطلق؟ـ ربما تفكر في المركب المكون من اثنين وثلاثين مربعا أبيض اللون، واثنين وثلاثين مربعا أسود اللون. لكن ألا يمكن أن نقول أيضا إنها مركبة من اللونين الأبيض والأسود، ومن الشكل الذي ينقسم إلى مربعات؟ وإذا كانت هناك طرق مختلفة تماما في النظر إلى لوحة الشطرنج، ألا زلت تريد القول بأن لوحة الشطرنج «مركبة» على نحو مطلق؟ ـ

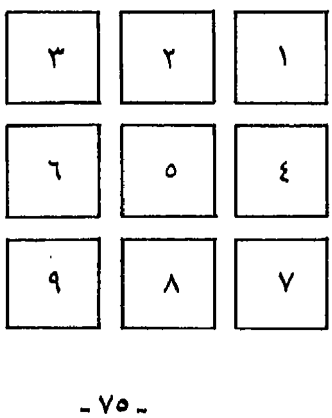
إن طرح السؤال التالي: «هل هذا الشيء مركب»؟، خارج لعبة ـ لغوية معينة، يشبه تماما ما فعله أحد الأطفال، كان عليه أن يقول ما إذا كانت الأفعال في جمل معينة، مبنية للمعلوم أم مبنية للمجهول، فأرهق ذهنه في السؤال عما إذا كان فعل «ينام» يعني شيئا معلوما أومجهولا.

ـ إننا نستخدم كلمة «مركب» (ومن ثم كلمة «بسيط») بطرق عديدة ومختلفة من حيث العلاقات التي تربط بينها. (فهل لون أحد مربعات لوحة الشطرنج بسيط، أم أنه يتكون من اللونين الأبيض الخالص والأصفر الخالص؟ وهل اللون الأبيض بسيط، أم أنه يتكون من ألوان قوس قزح؟ ـ هل هذا الطول المكوَّن من ٢سم بسيط، أم أنه يتكون من جزأين طول كل منهما ١ سم؟ ولكن لماذا لا يكون مكونا من جزأين طول أحدهما ٣ سم والآخر ١سم بحيث يتم قياسهما بالتقابل؟).

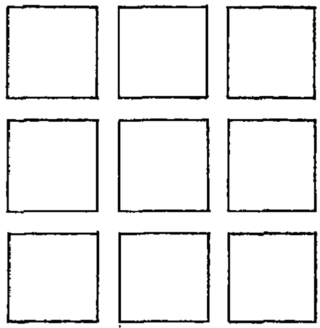
إن الإجابة الصحيحة عن السؤال الفلسفي التالي: «هل الصورة البصرية لهذه الشجرة مركبة، وما هي الأجزاء التي تكونها؟»، الاحابة هي: «أن ذلك يتوقف على ما تفهمه من كلمة «مركب». (وهذه بالطبع ليست إجابة، بقدر ما هي رفض للسؤال).

٤٨ ــ لنطبق المنهج الذي ذكرناه في الفقرة رقم ٢، على ما جاء في محاورة ثيآتيتوس. ونأخذ إحدى ألعاب ـ اللغة، التي يصلح بالنسبة لها هذا التطبيق. وليكن من شأن هذه اللغة أن تقدم وصفا لمجموعات من المربعات الملونة على سطح ما، بحيث تكَون المربعات، مركبا شبيهاً بالموجود على لوحة الشطرنج. فهناك مربعات حمراء وخضراء وبيضاء وسوداء.

وهناك كلمات اللغة التي تناظرها وهي (على التوالي): «ح»، «خ»، «ب»، «س»، بحيث تتكون الجملة [في هذه اللغة] من سلسلة من هذه الكلمات، وتصف ترتيب المربعات بنظام معين مثل:



وهكذا فالجملة التـالية مثـلا: «ح ح س خ خ خ ح ب ب»، تصف الترتيب الـذي يكون من النوع التالي:



(٢٣)

ــ إن الجملة هنا مركب من أسماء، يناظر مركبا من عناصر. والعنـاصر الأولية هنـا هي المـربعات الملونـة. «لكن هل هـذه المربعـات بسيطة؟» ـ أنـا لا أعرف في هـذه اللعبة اللغوية شيئاً آخر أولى منها بأنه يسمَّى «بالبسائط» إلا أنني في ظروف أخـرى قد أقـول عن المـربع ذي اللون الـواحد أنـه «مركب»، أي قـد يتكـوّن من مستـطيلين، أو من عنصري اللون والشكل.

لكن فكـرة التركيب يمكن تـوسيعها كـذلك، بحيث نقـول عن مساحـة أصغـر إنها «مركبة» من مساحة أكبر، ومن مساحة أخرى طرحت منها(٢٤). قارن «مركب القوى» [أو محصلة القوى]، «وتقسيم» خط بواسطة نقطة خارجة عنه. هذه التعبيرات تبين أننا أحياناً ما نميل إلى أن ندرك ما هو أصغر بـوصفه نتيجـة لتركيب أجـزاء أكبر(٢٥)، أو مـا هو أكـبر بوصفه نتيجة لتقسيم الأصغر(٢٦).

ــ إلا أنني لا أعـرف ما إذا كـان عليَّ أن أقـول بأن الشكـل [الملون] الدي وصفنـاه بجملتنـا السابقـة، يتكون من أربعـة أو من تسعة عنـاصر!(٢٧) حسنا، هـل تتكـون تلك

(٢٣) ج = أحمر، في المربعـات ١، ٢، ٧ ـ خ = أخضر، في المربعـات ٤، ٥، ٦ ـ ب = أبيض في المربعين ٨، ٩ ـ س = أسود في المربع رقم ٣.

(٢٤) فتكون المساحة أ مثلاً مركبة من المساحة الأكـبر ب، بعد أن نستبعـد من المساحـة الأكبر، مسـاحة أخـرى مثل جـ. أي تكون: أ = ب ـ جـ.

(٢٥) كما هو الحال في محصلة القوى.

(٢٦) كما هو الحال في تقسيم الخط بواسطة نقطة خارجة عنه.

(٢٧) أي أربعة ألوان أو تسعة مربعات.

الجملة من أربعة حروف أم من تسعة؟ وأيها تكوّن عناصرها، هل هي أنواع الحروف أم أنها هي الحروف نفسها؟[٢٨] وهل يهم ما نقوله في هذا الصدد، طالما أننا نتجنب سوء الفهم في كل حالة بعينها؟

٤٩ ـ لكن ما معنى القول بأننا لا نستطيع أن نعرّف (أي أن نصف) هذه العناصر، وإنما نستطيع فقط أن نسميها؟ قد يعني ذلك مثلاً، أنه بالنسبة لحالة محدَّدة، لا يتكون فيها المركب إلا من مربع واحد فقط، يكون وصفه ـ ببساطة ـ هو اسم المربع الملون. هنا يمكن القول ـ على الرغم من أن ذلك يؤدي بسهولة إلى كل أنواع التخريف الفلسفي ـ إن «العلامة» «ح» أو «س»... الخ، يمكن أن تكون أحياناً كلمة، ويمكن أن تكون أحياناً أخرى قضية،

إلا أن كون هذه العلامة كلمة أو قضية، إنما يتوقف على الحالة التي تُنطق أو تُكتب بها. فمثلا، إذا كان على شخص مثل أ أن يصف مركبات من مربعات ملونة لشخص آخر هو ب، وكان يستخدم كلمة «ح» وحدها. فسيكون باستطاعتنا في هذه الحالة القول بأن الكلمة، هي وصف ـ أي أنها قضية.

أما إذا كان أ يتذكر الكلمات ومعانيها، أو إذا كان يقوم بتعليم شخص آخر استخدام الكلمات، وينطق بها أثناء تعليمه له عن طريق الإشارة، فلن نقول عنها إنها قضايا. في هذه الحالة لاتكون الكلمة «ح» مثلا، وصفاً، إنها تسمىٍّ عنصراً؛ ـ ولكن قد يكون من الغريب أن نجعل ذلك سبباً للقول بأن العنصر لايمكن إلا أن يسمىً فقط! لأن التسمية والوصف[١] ليسا من مستوى واحد: إن التسمية إعداد للوصف. والتسمية حتى الآن، ليست حركة في لعبة ـ اللغة، بأكثر مما يكون وضع إحدى قطع الشطرنج في مكانها على اللوحة، حركة في لعبة الشطرنج.

نستطيع القول بأننا لانكون قد فعلنا شيئاً بَعْدُ، حينما نسمى شيئاً ما. بل إن الشيء لا يكون له إسم أو لا تتم تسميته إلا من خلال إحدى ألعاب ـ اللغة. وهذا ما كان يعنيه فريجه أيضاً، حينما قال بأن الكلمة لايكون لها معنى إلا بوصفها جزءاً من الجملة.

٥٠ ـ ما معنى القول بأننا لا نستطيع أن نصف العناصر بالوجود ولا اللاوجود؟ قد

---

(٢٨) فأنواع الحروف هنا أربعة، يتكرر بعضها وهي: ح، خ، س، ب. أما الحروف المكتوبة في الجملة فعددها تسعة.

(١) التسمية benennen- naming والوصف beschreiben- describing.

يمكن القول: إذا كان كل ما نسميه «بالوجود» و «اللاوجود»[٢] إنما يتوقف على وجود[٢٩] وعدم وجود[٣][٣٠] العلاقات أو الروابط بين العناصر، فلا معنى للكلام عن وجود أو عدم وجود ـ أحد العناصر. تماماً كما هو الحال حينما يكون كل ما نسميه «فناء»[٣١] مرهوناً بتفرق أو انفراط العناصر، وحينئذ يكون كلامنا عن فناء أو تحلل أحد العناصر كلاماً لا معنى له.

ـ ومع ذلك، فإننا نميل إلى القول بأن: الوجود[٣٢] لايمكن أن يكون محمولاً على أحد العناصر، لأن العنصر إن لم يكن موجوداً (وجوداً فعلياً)، فإن أحداً لا يستطيع حتى أن يسميه، وبالتالي لا يستطيع أن يتكلم عنه على الإطلاق. ـ لنأخذ حالة مشابهة. فهناك شيء واحد لايمكن للإنسان أن يقول عنه أن طوله متر واحد، ولا أن يقول إن طوله ليس متراً واحداً. وهذا الشيء هو المتر القياسي [أو العياري] الأصلي[١] في باريس. ـ إلا أن هذا ليس بالطبع وصفاً له بصفة غير عادية، بقدر ما هو توضيح وإبراز للدور الغريب الذي يلعبه هذا الشيء في لعبة ـ اللغة الخاصة بالقياس باستخدام القاعدة المترية.

ـ ولنتخيل أن هناك عينات من الألوان محفوظة في باريس، مثل المتر القياسي. عندئذ يكون تعريف: «السيبيا»[٢][٣٣] أنها تعني لون السيبيا القياسية أو العيارية المحفوظة هناك باحكام بعيداً عن الهواء. وعلى ذلك فالقول بأن هذه العينة القياسية، ملونة بهذا اللون أو غير ملونة به، يكون قولاً بلا معنى.

ـ يمكننا أن نعبر عن هذا كما يلي: إن هذه العينة، أداة من أدوات اللغة المستخدمة في الأوصاف الخاصة باللون. وهي في هذه اللعبة ـ اللغوية، ليست شيئاً يتم تمثيله، بقدر

---

(٢) الوجود واللاوجود (الذهني أو على مستوى الذهن) Nicht- Sein- Sein non-being- Being

(٢٩) (Bestehen) existence أي الوجود الفعلي.

(٣) الوجود واللاوجود (الفعلي أو خارج الذهن) Existence and non- existence Bestehen und Nichtbestehen.

(٣٠) (Nichtbestehen) non-extstence أي عدم الوجود الفعلي.

(٣١) أي بمعنى «الفساد» في مقابل «الكون»، أو بمعنى التحلل.

(٣٢) existence، وهي في هذه الفقرة ترجمة لكلمة Sein الواردة في النص الألماني. مع أنه قد وردت ترجمة Sein من قبل وكذا من بعد وعلى طول هذا النص، بكلمة being وليس بكلمة existence. لذا فترجمة كلمة Sein بأنها existence لا تستقيم مع استمرار ترجمتها بأنها being، خاصة وأننا قد ترجمنا كلمة being (Sein) بمعنى الوجود (الذهني أو على مستوى الذهن)، وكلمة Bestehen بمعنى الوجود (الفعلي أو خارج الذهن).

(١) Urmeter- Standard metre

(٢) Sepia مادة لونية زرقاء داكنة كالحبر.

(٣٣) Sepia ولونها أزرق داكن أقرب إلى لون الحبر.

مـا هي وسيلة للتمثيل. ـ وهـذا يتفق تماماً والعنصر الموجـود في لعبة ـ اللغـة (الـواردة في الفقـرة ٤٨) حين نسميـه عن طريق نـطق كلمة «ح»: فبهـذا نجعـل لهـذا الشيء دوراً في لعبتنا ـ اللغوية، إذ يكون في هذه الحالة وسيلة للتمثيل[١]. وأنت حين تقول: «إذا لم يكن الشيء موجوداً، فلا يمكن أن يكون له اسم»، فإنك لا تقول شيئاً أكثر ولا أقـل مما يـأتي: إذا لم يكن هذا الشيء موجوداً، فلن نستطيع أن نستخدمه في لعبتنا ـ اللغوية. الأمر الذي يبـدو معه كـما لو كـانت ضرورة وجوده جـزءاً من اللغة. إنـه مثـال أو نمـوذج في لعبتنـا ـ اللغـوية، شيء تتم المقـارنة بـه. وهذه يمكن أن تكـون ملحوظـة هامـة، لكنها مـع ذلـك ملحوظة تتعلق بلعبتنا ـ اللغوية، أو بطريقتنا في التمثيل.

٥١ ـ لقـد ذكـرت أثنـاء وصفي للعبـة ـ اللغـة (الـواردة في الفقــرة رقم ٤٨) إن الكلمات: «ح»، «س»... الخ إنما تناظر ألوان المربعات. لكن ما الـذي يقوم عليـه هذا التناظر؟[٢] وبأي معنى يمكن أن نقول بأن ألواناً معينة للمـربعات تنـاظر تلك العـلامات؟ لأن ما ورد (في الفقرة ٤٨) يربط فقط بين هذه العلامات وبين كلمات معينة في لغتنا (وهي أسماء الألوان). ـ

حسناً، كنا قد افترضنا من قبل أن استخـدام العلامـات في لعبة ـ اللغـة، يمكن أن يتم تعلمه بطريقة مختلفة، أي على وجه الخصوص بالإشارة إلى النماذج.

حسن جداً، لكن ما معنى القـول بأن عنـاصر معينة تنـاظر ـ **أثنـاء الممارسـة الفعلية لاستخدام اللغة ـ العلامات؟**

هل معناه أن الشخص الذي يصف المركبات المكونة من المربعـات الملونة، يقـول دائماً «ح» حيثما وُجِدَ مربع أحمر، ويقول «س» حيثما وجد مربع أسود، وهكذا؟

لكن ماذا لو أخطأ في الوصف، وقال مخطئاً: «ح» حينما كان ينظر إلى مـربع أسـود ـ ما هو المعيار الذي يكون بناء عليه هذا خطأ؟ أم هل تمثيل «ح» للمربع الأحمر يقوم على أنه حينما تكون لغة الناس مرتبطة باستخدام العلامة «ح»، فإن المربع الأحمر يكون دائماً مـاثلاً أمام أذهانهم؟

ـ لكي تكون رؤيتنا أكثر وضوحاً، فإن علينا هنا، وكذا في حالات أخـرى مماثلة لا حصر لهـا، أن نركـز انتباهنـا على تفصيـلات ما يحـدث، وأن ننظر إليهـا عن كثب (نظرة فاحصة دقيقة).

---

(١) Darstellung- representation

(٢) Entsprechung- Correspondence .

٥٢ ــ إذا كنت أميل إلى افتراض أن فأراً قد تولد تلقائياً عن خِـرَقِ الأقمشة البـالية الرمادية اللون، والتراب، فإنه يحسن بي أن أختبر أو أفحص هذه الأقمشـة الباليـة بدقـة، لأرى كيف يمكن للفـأر أن يكون مختبئـا فيهـا، وكيف أمكن لـه أن يوجـد فيهـا.. وغـير ذلـك. لكن إذا كنت مقتنعاً بـأن الفأر لا يمكن أن يتـولد من هـذه الأشياء، فقـد يصبح البحث في تلك الحالة زائداً لا ضرورة له.

ــ إلا أننا ينبغي أن نتعلم أولاً كيف نفهم ما الـذي يناهـض مثـل هذا الاختبـار أو الفحص للتفصيلات، في مجال الفلسفة.

٥٣ ــ إن للعبتنا ـ اللغوية (في الفقرة ٤٨) إمكانات عديدة، وهناك حالات مختلفـة يمكننا أن نقول إن علامة ما في اللعبة، هي اسم لمربع ذي لون معين هـو كذا. ونحن قـد نقول ذلك، إذا كنا نعرف ـ مثـلاً ـ أن الناس الـذين استخدمـوا اللغة، كـانوا قـد تعلموا استخدام العلامـات بطريقـة معينة. أو إذا كـانت العلامـات قد دوِّنت عـلى شكل قـائمة مثـلاً، بحيث يكون فيهـا هذا العنصر منـاظراً لهـذه العـلامـة، وإذا كـانت القـائمـة قـد استخدمت في تعليم اللغة، وكان يُرجَعُ إليها في حالات معينة نشأ حولها الخلاف.

ــ نستطيع كذلك أن نتخيل وجود هـذه القائمـة بوصفهـا أداة تستخدم في اللغـة. وهكذا فإن وصف مركب ما، يتم على النحو التالي: الشخص الذي يصف المـركب تكون معه قائمة، ويبحث فيها عن كل عنصر من عناصر المـركب، وينتقل منـه كما هـو مثبت في القائمة إلى العلامة (كما أن الشخص الذي يستمع إلى الوصف، يمكنـه أيضاً أن يستخـدم قائمة لكي يترجمها إلى صورة لمربعات ملونة).

ويمكن القول بأن هذه القائمة تقوم هنا بدور الـذاكرة والـترابط في حالات أخـرى. (ونحن لا ننفذ عادة الأمر التالي: «أعطني وردة حمراء»، بالبحث عن اللون الأحمر في قائمة الألـوان، ثم إحضار الـوردة التي تكون في نفس اللون الـذي وجدنـاه في القائمـة. ولكن عندما يتعلَّق الأمر باختيار أو مزج أحد ظلال اللون الأحمر مثلاً، فـإننا أحيـاناً مـا نستخدم نموذجاً أو قائمة). إذا سمينا أو وصفنا مثل هذه القـائمة بـأنها تعبير عن قـاعدة من قـواعد لعبة ـ اللغة، فيمكن القول بأن ما نسميه بقاعدة من قواعد لعبة ـ اللغة، يمكن أن يكـون له أدوار مختلفة جداً في اللعبة.

٥٤ ــ لنسترجع أنواع الحالات التي ذكـرنا فيهـا أن اللعبة يتم أداؤهـا وفقاً لقـاعدة محددة. إن القاعدة يمكن أن تساعد على تعليم اللغـة. فالمتعلم يـزوَّد بها، كـما يتم تدريبـه على تطبيقها. أو يمكن أن تكون أداة في اللعبـة نفسها. ـ وقـد لا تستخدم القـاعدة، لا في التعليم، ولا في اللعبة نفسها، ولا يكون لها وجـود في ثبت أو قائمـة القواعـد. فالإنسـان

يتعلم اللعبة بملاحظته كيف يلعبها الآخرون. إلا أننا نقول إن اللعبة إنما يتم أداؤها طبقاً لقواعد معينة هي كذا وكذا، لأن من يقوم بالملاحظة يستطيع أن يستخلص هذه القواعد من ممارسة اللعبة، مثل قانون طبيعي يحكم اللعبة. ـ لكن كيف يميز من يقوم بالملاحظة في هذه الحالة بين أخطاء اللاعبين، وبين الأداء الصحيح للعبة؟ ـ إن هناك علامات مميزة لذلك في سلوك اللاعبين. فكر في السلوك المميز الذي يقوم به من يصحح زلَّة اللسان. إذ من الممكن أن تتبينَّ أن شخصاً بفعل هذا، حتى بدون معرفة لغته.

٥٥ ـ (إن ما تعنيه الأسماء في اللغة ينبغي أن يكون غير قابل للفناء[٣٤]. إذ ينبغي أن يكون من الممكن وصف الحالة التي يفنى فيها كل ما هو قابل للفناء. وهذا الوصف سوف يحتوي على كلمات؛ وما يناظر هذه الكلمات لايمكن أن يكون فانياً، وإلا فإن الكلمات لايكون لها معنى). إنني لا يجب أن أجتث الغصن الذي أجلس عليه.

ـ قد يستطيع الإنسان ـ طبعاً ـ أن يعترض في الحال، بقوله إن هذا الوصف ينبغي أن يستثنى من الفناء. ـ لكن ما يناظر الكلمات المفردة التي يتكون منها الوصف، ولا يجوز أن يكون فانياً إذا كان الوصف صادقاً، هو ما يعطى للكلمات معناها، أي هو الذي بدونه لايكون للكلمات معنى. ومع ذلك، فإن هذا الرجل بعينه ـ بمعنى ما ـ هو، يقينا، ما يناظر اسمه. إلا أنه قابل للفناء [بالموت]، ومع ذلك لا يفقد اسمه معناه، عندما يفنى [أو يموت] حامل الإسم. وكمثال للشيء الذي يناظر الاسم، والذي بدونه لايكون له معنى، ذلك النموذج الذي يستخدم مرتبطاً بالإسم في لعبة ـ اللغة.

٥٦ ـ لكن ما الذي يكون عليه الحال إذا لم يكن لمثل هذا النموذج وجود كزء من اللغة، وإذا أدركنا اللون (مثلاً) الذي تمثله كلمة ما إدراكاً ذهنياً؟ ـ «وإذا كان (اللون) في ذهننا فإنه يكون ماثلا أمام عين عقلنا حين ننطق بالكلمة. يتحتم إذن أن يكون هو نفسه غير قابل للفناء، إذا افترضنا أن في إمكاننا دائماً أن نتذكره». ـ لكن ماالذي نعتبره معياراً لتذكره بطريقة صحيحة؟

إذا كنا نعمل بالاستعانة بنموذج بدلاً من ذاكرتنا، فهناك ظروف نقول فيها أن النموذج قد تغير لونه، ونحكم بهذا بناء على الذاكرة. لكن ألا نتكلم أحياناً عن اظلام الصورة التي نتذكرها (مثلاً)؟ ألا نكون تحت رحمة الذاكرة بقدر ما نكون تحت رحمة النموذج؟ (لأنه قد يوجد من يميل إلى القول التالي: «لو لم تكن لدينا ذاكرة، لكننا تحت

---

(٣٤) indestructible (unzerstörbar)، بمعنى ما لا يفسد أو يتحلل أو ينقسم، أي البسيط.

رحمة النموذج» - أو ربما تحت رحمة تفاعل كيميائي معين. تخيل أن من المفروض عليك أن ترسم بلون معين هو «ل»، وهو اللون الذي يتكون نتيجة لخلط العنصرين «س»، «ص». وافرض أن اللون بدا لك أكثر لمعاناً في يوم، عنه في يوم آخر. ألا تقول أحياناً: «لابد أنني أخطأت، فاللون يقينا هو نفس اللون الذي كان بالأمس»؟ إن هذا يوضح كيف أننا لا نعتمد دائماً على ما تخبرنا به الذاكرة بوصفه حكماً نهائياً.

٥٧ ــ «إن الشيء الأحمر اللون يمكن أن يفنى، إلا أن اللون الأحمر لايمكن أن يفنى، وهذا هو السبب في أن معنى كلمة «أحمر» مستقل عن وجود الشيء الأحمر». - فما لا معنى له - يقيناً - أن نقول إن اللون الأحمر قد تمزق أو استحال إلى أشلاء.

لكن، ألسنا نقول «إن الإحمرار يتلاشى»؟ لا تتمسك بالفكرة التي مؤداها أننا نستطيع دائماً أن نستحضره أمام عين ذهننا، حتى ولو لم يكن هناك وجود لأي شيء أحمر! فهذا يتساوى تماماً مع قولك بأنه سيظل هناك دائماً تفاعل كيميائي يحدث لهباً أحمر. لأننا قد نفترض أنك لا تستطيع تذكر اللون؟ فنحن حينما ننسى أي لون له هذا الإسم، فإن الإسم يفقد معناه بالنسبة لنا، أي لايكون في استطاعتنا بعد ذلك أن نستخدمه في لعبة - لغوية معينة. ويمكن مقارنة هذا الموقف، بالموقف الذي نفقد فيه النموذج الذي كان أداة من أدوات لغتنا.

٥٨ ــ «إنني أريد أن أقصر استخدام كلمة «اسم»، على مالا يمكن أن يرد في المركب اللفظي التالي: (س موجودة). وهكذا فإننا لن نستطيع القول «أحمر موجود»، لأنه إذا لم يكن هناك وجود للأحمر، فلن نستطيع الكلام عنه على الإطلاق. ومن الأفضل القول بأن العبارة: إذا كانت «س موجودة»، تعني ببساطة القول بأن: «س» لها معنى - إذ لن تكون القضية التي نقولها متعلقة بـ «س»، بل ستكون قضية عن استخدامنا للغة، أي عن استخدام كلمة «س».

ــ قد يبدو لنا الأمر وكأننا نقول شيئاً عن طبيعة الأحمر، وذلك بقولنا أن الكلمات التالية: «الأحمر موجود»، لا تؤدي أي معنى. أعني أن الأحمر موجود بذاته ولذاته. ويمكن التعبير عن الفكرة نفسها - أي أن هذه عبارة ميتافيزيقية عن الأحمر - مرة أخرى حينما نقول شيئاً من قبيل أن الأحمر لا زماني، أو ربما بشكل أقوى حينما نصفه بأنه «لا يفنى».

ــ إلا أن ما نريده فعلا، هو ببساطة، أن نأخذ «الأحمر موجود»، مأخذ العبارة: (إن كلمة «أحمر لها معنى). أو ربما بتعبير أصح، أن نفهم من العبارة: «الأحمر غير موجود»، ما نفهمه من معنى العبارة: (إن كلمة «الأحمر» ليس لها معنى).

المهم أننا لا نريد أن نقول إن ذلك التعبير يقول هذا، إنما نريد القول إن هذا هو ما ينبغي قوله إذا ما كان التعبير يعني أي شيء. وأنه يتناقض مع نفسه حين يحاول قوله لأن الأحمر يوجد «بذاته».

ـ بينما التناقض الوحيد يكمن في أن القضية تبدو كما لو كانت تتكلم عن اللون، في حين أنها من المفروض أن تقول شيئاً عن استخدام كلمة «أحمر». ـ والواقع أننا نقول بالفعل أن لوناً معيناً موجود. وهذا يماثل قولك بوجود شيء له ذلك اللون. والتعبير الأول ليس أقل دقة من التعبير الثاني، وخاصة حينما لايكون «ماله لون» شيئاً فيزيائياً.

٥٩ ـ «إن الإسم لا يعني (أو يدل) إلا على ما هو عنصر من عناصر الواقع الخارجي. وهو مالا يمكن أن يفنى، أي ما يبقى على حاله في كل التغيرات. «لكن ما هو ذلك المسمى؟ ـ لقد كان يسبح أمام أذهاننا حين نطقنا بالجملة! كان هو التعبير المناسب عن صورة معينة: صورة معينة نريد أن نستخدمها. ذلك لأن من المؤكد أن التجربة لا تظهر لنا هذه العناصر. إننا نرى الأجزاء التي يتكون منها شيء مركب ما (كأجزاء الكرسي مثلاً). نقول بأن الظهر جزء من الكرسي، إلا أن ظهر الكرسي يتكون بدوره من قطع عديدة من الخشب: في حين أن ساق الكرسي تمثل جزءاً واحداً بسيطاً من الأجزاء التي يتكون منها. كما أننا نشاهد الكل الذي يتغير (أو يفنى)، في حين تبقى الأجزاء التي يتكون منها ثابتة غير متغيرة. هذه هي المواد أو العناصر التي نبني منها أو نكوّن على أساسها تلك الصورة عن الواقع الخارجي.

٦٠ ـ حينما أقول: «إن مكنستي موجودة في هذا الركن»، ـ فهل هذا القول في حقيقته عبارة تتكلم عن عصا المكنسة وعن الفرشاة الموجودة بها؟ حسناً، إن هذه العبارة يمكن أن تستبدل بها عبارة تتكلم عن موضع العصا، وعن موضع الفرشاة. وهذه العبارة، بالتأكيد، صورة أكثر تحليلاً من العبارة الأولى. ـ

لكن لماذا أقول بأنها «أكثر تحليلاً»؟ ـ حسناً، إذا كانت المكنسة موجودة هناك، فهذا يعني ـ بالتأكيد، أن العصا والفرشاة ينبغي أن تكونا موجودتين هناك، ومرتبطتين الواحدة منهما مع الأخرى بعلاقة معينة. وهذا المعنى كان أشبه بأن يكون خبيئاً في معنى الجملة الأولى، ثم تمَّ التعبير عنه في الجملة التحليلية .

فهل الشخص الذي يقول بأن المكنسة موجودة في هذا الركن، يعني حقاً: أن عصا المكنسة موجودة هناك، وأن الفرشاة أيضاً موجودة هناك، وأن عصا المكنسة مثبتة في الفرشاة؟ لو سألنا أي شخص عما إذا كان يقصد هذا المعنى، فربما قال أنه لم يفكر بشكل

خاص في عصا المكنسة أو بشكل خاص في الفرشاة على الإطلاق. وسوف تكون هذه هي الإجابة الصحيحة، لأنه لم يقصد أن يتكلم بشكل خاص عن العصا وحدها ولا عن الفرشاة وحدها.

ـ لنفرض أنك ـ بدلاً من قولك «ناولني المكنسة»، قلت «ناولني عصا المكنسة والفرشاة المثبتة فيها»! ـ ألن تكون الإجابة على النحو التالي: «هل تريد المكنسة؟ لماذا تتكلم بهذه الطريقة الغريبة؟» ـ هل سيفهم المستمع العبارة الأكثر تحليلاً على نحو أفضل؟ ـ إن هذه العبارة ـ فيما يمكن القول ـ تؤدي نفس وظيفة الجملة المعتادة، لكن بطريقة مرهقة وأكثر تطويلاً.

ـ تخيل لعبة ـ لغوية نأمر فيها شخصاً بأن يحضر أشياء معينة، مركبة من أجزاء عديدة، أو أن يحركها، أو أي فعل آخر من هذا القبيل.

وتخيل أن هناك طريقتين لأداء هذه اللعبة ـ اللغوية:

أ ـ الأولى يكون فيها للأشياء المركبة (مثل المكانس، والكراسي، والمناضد، وغيرها) أسماء، كما في الفقرة رقم ١٥.

ب ـ والثانية هي التي لايكون فيها أسماء إلا للأجزاء فقط، ويتم وصف الكل بواسطتها.

بأي معنى إذن يكون الأمر في اللعبة الثانية، صورة تحليلية للأمر في اللعبة الأولى؟ ألا يكون الأول كامناً مختفياً في الأخير، ثم برز واضحاً الآن بالتحليل؟

حقاً، إن المكنسة تتجزأ إلى أجزاء أو قطع، حينما نفصل عصا المكنسة عن الفرشاة. لكن هل ينتج عن ذلك أن صيغة الأمر بإحضار المكنسة، تتكون هي أيضاً من أجزاء مناظرة(٣٥)؟

٦١ ـ «لكنك لن تنكر بالمثل أن الأمر في (أ) يعني نفس ما يعنيه الأمر في (ب)، وبماذا تسمى الأمر الثاني، إذا لم يكن هو الصورة التحليلية للأمر الأول؟».

ينبغي أن أقول، يقيناً، إن الأمر في (أ) له نفس معنى(٣٦) الأمر في (ب). أو أن

---

(٣٥) أي مناظرة لتلك الأجزاء التي تتجزأ إليها المكنسة.

(٣٦) meaning، وقد وضعت هذه الكلمة كترجمة للكلمة الألمانية Sinn، وكان المفروض أن تكون الترجمة الانجليزية لهذا اللفظ الألماني، هي Sense.

الأمرين ـ كما عبرت من قبل ـ يحققان نفس المعنى. وهذا يعني أنه لو «عُرض عليَّ أمرٌ في (أ)، وسئلت: «ما الأمر الوارد في (ب) والذي يعني ما يعنيه هذا[٣٧]؟» ـ أو مرة أخرى، «ما هي الأوامر الواردة في (ب) التي تناقض هذا؟»، فإنني سوف أذكر إجابة معينة هي كذا وكذا.

ـ إلا أن هذا يعني أننا قد توصلنا إلى اتفاق **عام** حول استخدام التعبير التالي: «له نفس المعنى» أو «يحقق نفس المعنى». إذ يمكن أن يوجه السؤال عن الحالات التي نقول فيها: «إن هذين التعبيرن هما مجرد صورتين مختلفتين للعبة ـ اللغة ذاتها».

٦٢ ـ لنفرض مثلاً أن الشخص الذي تلقى الأمرين الواردين في (أ)، (ب)، كان عليه أن يراجع قائمة بها أسماء وصور مرتبطة بها، قبل أن يحضر ما هو مطلوب منه. فهل يفعل هذا الشخص نفس **الشيء** حينما ينفذ الأمر الوارد في (أ)، وما يناظره في (ب)؟ نعم، ولا.

ـ تستطيع أن تقول إن **المقصود** في الأمرين واحد» وقد أقول أنا ذلك أيضاً. إلا أن ما نسميه «المقصود» من الأمر لايكون واضحاً باستمرار. (وبالمثل، يمكن للإنسان أن يقول عن أشياء معينة، إن لها هذه الغاية أو تلك. إن ما هو أساسي، هو أن هذا **مصباح** مثلاً، وأنه يحقق غاية هي الإضاءة. أما كونه يستخدم لتزيين الغرفة، أو لملء فراغ معين، الخ . . . فهذا ليس أمراً أساسياً. غير أنه لايوجد دائماً تمييز دقيق بين ما هو أساسي وما هو غير أساسي).

٦٣ ـ ومع ذلك، فقولك عن جملة واردة في (ب)، أنها صورة تحليلية لجملة واردة في (أ)، يجعلنا نظن بالفعل أن الجملة الأولى هي الصورة الأساسية. وذلك لأنها توضح ما تعنيه الأخرى، وهكذا.

فمثلاً، نحن نظن: أنه إذا لم تكن لديك إلا الصيغة غير التحليلية، فهذا معناه أنك قد أخطأت أو أهملت التحليل. أما إذا كنت تعرف الصورة أو الصيغة التحليلية، فهذا يزودك بكل شيء.ـ

لكن، ألا يمكن أن أقول بأنك تكون قد ضيعت جانباً من الموضوع في الحالة الأخيرة، كما في الحالة السابقة؟

---

(٣٧) أي الأمر الوارد في (أ).

٦٤ ــ لنتخيل إحدى ألعاب ـ اللغة (وهي الواردة في الفقرة رقم ٤٨)، وقد تم تعديلها بحيث لا تدل الأسماء فيها على المربعات ذات اللون الواحد، بل على مستطيلات، كل واحد منها يتكون من مربعين من النوع السابق ذكره. وليكن اسم المستطيل الذي يكون نصفه أحمر، ونصفه الآخر أخضر هو «U»، واسم المستطيل الذي يكون نصفه أخضر، ونصفه الآخر أبيض، هو «V»، وهكذا. ألا نستطيع أن نتخيل أشخاصاً تكون لديهم أسماء لمثل هذه المجموعات اللونية، وليس للألوان المفردة؟ تخيل الحالات التي نقول فيها: «هذا الترتيب للألوان (وليكن ثلاثي الألوان الفرنسي)[٣٨] له خاصية معينة».

بأي معنى تكون رموز هذه اللعبة ـ اللغوية في حاجة إلى تحليل؟ بل ما مدى إمكان إحلال اللغة (الواردة في الفقرة رقم ٤٨) محل هذه اللعبة اللغوية؟ إنها لعبة ـ لغوية أخرى، على الرغم من أنها مرتبطة (باللغة الواردة في الفقرة ٤٨).

٦٥ ــ هنا نواجه السؤال الكبير الذي يكمن خلف كل هذه الإعتبارات. ـ إذ قد يعترض أحد عليَّ بقوله: «لقد سلكتَ الطريق السهل! فأنت تتكلم عن جميع أنواع ألعاب ـ اللغة، لكنك لم تذكر ماهية اللعبة ـ اللغوية، ومن ثم ماهية اللغة: ولا ما هو مشترك بين كل هذه المناشط أو الفعاليات على نحو يجعل منها لغوة أو أجزاء من اللغة. وبذلك تكون قد استبعدت من بحثك ذلك الجزء الذي سبب لك صداعاً، وهو ذلك الجزء الخاص بالصورة العامة للقضايا، وللغة».

ــ وهذا حق. ـ فبدلاً من التوصل إلى شيء يكون مشتركاً بين كل ما نسميه لغة، أقول بأنه لايوجد شيء واحد مشترك بين تلك الظواهر اللغوية يكون من شأنه أن يجعلنا نستخدم لفظاً واحداً بالنسبة لها جميعاً، وإنما هي مترابطة الواحدة منها بالأخرى بطرق عديدة مختلفة[٣٩]. وإنه بسبب علاقة الترابط هذه أو العلاقات، فإننا نسميها جميعاً باسم «اللغة». وسوف أحاول الآن أن أفسِّر هذا القول.

٦٦ ــ لنأخذ مثلاً العمليات أو الأفعال التي نسميها «بالألعاب». وأعني بذلك الألعاب ذات الرقعة، وألعاب الورق ـ، وألعاب الكرة، والألعاب الأوليمبية، وغير ذلك. ما الذي يكون مشتركاً بينها جميعاً؟ ـ لا تقل: (لابد من وجود شيء مشترك، وإلا ما

---

(٣٨) الذي يتمثل في العلم الفرنسي ذي الألوان الثلاثة: الأحمر والأبيض والأسود.

(٣٩) بمعنى أنه لا يوجد بين ألعاب ـ اللغة شيء مشترك، بل نجد أنها متعلقة بعضها ببعضها الآخر على أكثر من نحو.

أسميناها جميعاً بأنها «ألعاب»)، بل انظر وشاهد ما إذا كان هناك أي شيء مشترك بينها جميعا. لأنك إذا نظرت إليها، فلن تشاهد شيئاً مشتركاً بينها جميعاً. وإنما ستشاهد تماثلات، وعلاقات، بل سلسلة كاملة منها(١).

أكرر: لا تفكر، لكن انظر وشاهد!

ــ أنظر مثلاً إلى الألعاب ذات الرقعة، بعلاقاتها العديدة المترابطة. ثم انتقل إلى ألعاب الورق: هنا تجد تناظرات كثيرة بينها وبين المجموعة الأولى. إلا أنك تجد صفات مشتركة عديدة بينها قد اختفت، بينما تظهر صفات أخرى غيرها. وحينما ننتقل بعد ذلك إلى ألعاب الكرة، نجد أن كثيراً مما هو مشترك يظل باقياً، في حين يزول الكثير أيضاً. ــ

هل هي جميعها تتصف بأنها «مسلية»؟ قارن لعبة الشطرنج بلعبة السلم والثعبان. أم هل هناك دائماً مكسب وخسارة، أو تنافس بين اللاعبين؟ فكر في الصبر [أثناء ممارسة هذه الألعاب]. في ألعاب الكرة مكسب وخسارة. لكن حينما يرمي طفل بكرته إلى الحائط ثم يمسك بها مرة ثانية، نجد أن هذه السمة تزول. انظر إلى الدور الذي تلعبه المهارة، ويلعبه الحظ، والفرق بين المهارة في الشطرنج والمهارة في التنس. فكر الآن في الألعاب ـ الدائرية(٤٠): هنا عنصر التسلية موجود، لكن كم من الصفات الأخرى قد اختفت! ويمكننا أن نستمر على هذا النحو في ذكر مجموعات كثيرة أخرى من الألعاب. ويمكننا أن نتبين كيف تنشأ التشابهات أو التماثلات، وكيف تزول وتختفي.

ونتيجة هذا التأمل هي: أننا نرى شبكة مركبة من التماثلات تتداخل وتتقاطع: وهي أحياناً تماثلات شاملة، وأحياناً أخرى تماثلات تفصيلية.

٦٧ ــ أعتقد أنني لا أكاد أجد تعبيراً يحدد هذه التماثلات أفضل من القول بأنها تشابهات عائلية»(٤١). لأن أوجه التشابه العديدة بين أفراد العائلة الواحدة، مثل: البنية، والملامح، ولون العينين، وطريقة المشي، والمزاج... الخ تتداخل وتتقاطع بنفس الطريقة.

---

(١) أي من هذه التماثلات والعلاقات.

(٤٠) ring-a-ring-a-roses وهي الترجمة الإنجليزية التي وردت لكلمة: Reigenspiele، وهي الألعاب التي يأخذ اللاعبون فيها شكل الدوائر أو الحلقات مثل لعبة «الكراسي الموسيقية».

(٤١) (Familienähnlichkeiten) family resemblances، مثل التشابهات التي توجد بين أفراد الأسرة أو العائلة الواحدة.

أنا أقول إن: «الألعاب تكوّن عائلة» بهذا المعنى السابق. وكذلك فإن أنواع العدد تكوّن عائلة بنفس الطريقة. لماذا تسمى شيئاً بأنه «عدد»؟ حسناً، ربما لأنه يرتبط بعلاقة مباشرة مع أشياء أخرى سُمِّيت حتى الآن باسم العدد. بهذه الطريقة يمكن القول بأننا نربطه بعلاقة غير مباشرة مع غيره من الأشياء التي نسميها بالاسم نفسه.

وسوف نوسع من فكرتنا عن العدد، كما لو كنا نغزل خيطاً، فنضم أحد الألياف إلى غيره. إن متانة الخيط لا تقوم على أن أحد هذه الألياف يتخلّل الخيط كله، وإنما تقوم على تداخل كثير من هذه الألياف معاً.

ـ لكن إذا شاء أحد أن يقول: «هناك شيء مشترك بين كل هذه المركبات»ـ ألا وهو الإنفصال بين كل هذه الصفات المشتركة بينها»، فسوف أردّ عليه بقولي: إنك الآن تلعب بالألفاظ. فقد يمكن أيضاً أن نقول: «هناك شيء يجري أو ينساب على طول الخيط»ـ وهو التداخل المستمر بين هذه الألياف».

٦٨ ـ «حسناً: إن تصور العدد قد تم تعريفه لك على أنه حاصل الجمع المنطقي لهذه التصورات المفردة المرتبطة بعضها مع بعض مثل: الأعداد الأصلية، والأعداد الصماء، والأعداد الحقيقية... الخ(٤٢)، وبنفس الطريقة يكون تصور أو مفهوم «اللعبة» هو حاصل الجمع المنطقي لتصورات فرعية مناظرة(٤٣)ـ.

لكن ليس من الضروري أن يكون الأمر على هذا النحو. لأنني أستطيع بهذا الشكل أن أضع حدوداً دقيقة لتصور «العدد»، أي أن أستخدم كلمة «عدد» لتصور محدد تحديداً دقيقاً. إلا أنني أستطيع كذلك استخدامها على نحو لا يجعل من اتساع نطاق التصور وشموله، أمراً محدداً بحد ما(٤٤).

ـ بهذه الكيفية نستخدم كلمة «لعبة». إذ كيف نضع حدوداً لتصور اللعبة؟ ما هو الذي يعدُّ ـ في إعتبارنا ـ لعبة، وما الذي لا نعتبره كذلك؟ هل يمكنك أن تضع حداً؟ـ لا. إنك تستطيع أن تعينّ حداً، إذ لم يعينَّ حدٌّ حتى الآن. (وإن كان هذا لم يسبب لك إزعاجاً من قبل حينما كنت تستخدم كلمة «لعبة»).

---

(٤٢) كأن أعرف العدد بأنه ما يكون عدداً أحدياً أو حقيقياً أو غير ذلك.

(٤٣) كأن أعرف اللعبة بأنها ما تكون كرة قدم أو شطرنج أو تنس أو غير ذلك.

(٤٤) مثل استمرار توسيع فكرة العدد إلى ما لا نهاية.

ـــ بَيْدَ أن استخدام كلمة لعبة يكون عندئذ غير منتظم، و«اللعبة» التي نلعبها بهذه الكلمة غير منتظمة» ـ «فاللعبة» ليست محددة بقواعد في كل مكان. فلا توجد قواعد تحكم ارتفاع كرات التنس أو شدة قذفها. ومع ذلك فالتنس لعبة ولها قواعد أيضاً.

٦٩ ـــ كيف نشرح لأحد ما هي لعبة ما؟ أتصور أننا ينبغي أن نصف له «الألعاب»، وأن نضيف إلى ذلك قولنا: (هذه **وما يشابهها** تسمى «بالألعاب») وهل نعرف نحن عنها أكثر من ذلك؟ هل الآخرون هم وحدهم الذين لا نستطيع أن نخبرهم ـ على وجه الدقة ـ عن معنى اللعبة؟(٤٥).

لكن ذلك ليس جهلاً. إننا لا نعرف الحدود، لأن الحدود غير موجودة.

مرة أخرى، اننا نستطيع أن نرسم حدا، من أجل غرض معين. فهل هذا يجعل التصور قابلا للاستخدام؟ لا ـ (باستثناء ذلك الغرض المعين). تماما كما هو الحال في التعريف التالي: (الخطوة الواحدة = ٧٥سم)، الذي لا يجعل من مقياس طول الخطوة مقياسا قابلا للاستخدام(٤٦).

فاذا قلت: «لكن ذلك القياس لم يكن قبل ذلك قياسا دقيقاً، فإنني في هذه الحالة أجيب: حسنا، انه لم يكن قياسا دقيقاً. ـ على الرغم من أنك لا تزال مطالباً بأن تقدم لي تعريفاً للدقة.

٧٠ ـــ لكن إذا كان تصور «اللعبة» غير محدد، على هذا النحو، فإنك لن تعرف في الواقع ما الذي تعنيه بكلمة «لعبة». ـ فأنا حينما أذكر الوصف التالي: «كانت الأرض مغطاة تماما بالنبات» ـ هل تريد القول بأنني لا أعرف ما الذي أتكلم عنه، حتى يكون في مستطاعي أن أذكر تعريفاً للنبات؟

ـــ إن المعنى الذي أقصده يمكن شرحه أو تفسيره ـ مثلا ـ بالرسم وبهذه الكلمات: «كانت الأرض تشبه تقريبا هذا [الرسم]». أو ربما بقولي: لقد كانت تشبه هذا تماماً». ـ

(٤٥) أي هل نحن الذين نعرف، لكننا لا نستطيع أن نخبر غيرنا بالمعنى على وجه الدقة، يرى ڤتجنشتين أنه لا نحن ولا غيرنا يعرف مثل هذه الحدود، لأنها ليست موجودة أصلاً. فهي ليست موجودة لأننا نجهلها، إنما هي ابتداء غير موجودة.

(٤٦) أي لا يكون قابلا للإستخدام بصفة عامة، إلا في حالة ذلك التعريف، والغرض الذي وضع من أجله.

إذن فهل كان هذا العشب، وهذه الأوراق الموجودة هناك، مرتبة ومنظمة بنفس هذه الطريقة؟ لا، ليس هذا ما تعنيه. وأنا لن أقبل أية صورة على أنها دقيقة بهذا المعنى.

قد يقول لي شخص؛ «علم الأطفال اللعبة بأن تريهم إياها». فأقوم بتعليمهم اللعب بالنرد، فيقول ذلك الشخص: «أنني لم أقصد هذا النوع من الألعاب». أليس من الضروري أن يكون استبعاد لعبة النرد قد عرض لذهنه حينما أصدر لي ذلك الأمر؟.

٧١ ـ قد يقول قائل بأن تصور «اللعبة» تصور غامض مهوش الحدود. «لكن هل التصور المهوش الغامض، هو تصور على الاطلاق؟ ـ هل الصورة الفوتوغرافية غير الواضحة، هي صورة لأي شخص على الاطلاق؟ ـ وهل من الأفضل دائما أن نضع صورة واضحة المعالم بدلا من الصورة غير الواضحة؟ ألا تكون الصورة غير الواضحة هي غالبا ما تحتاجه؟.

ـ يقارن فريجه بين التصور وبين مساحة أو مسطح من الأرض، ويقول بأن أي مسطح من الأرض اذا كانت حدوده غامضة غير محدودة، فإنه لا يسمى مسطحاً أرضياً على الاطلاق. وواضح أن هذا معناه أننا لن نستطيع أن نفعل به أي شيء.

لكن هل قولك: «قف هناك تقريبا» هو قول بلا معنى؟ لنفرض أنني كنت أقف مع شخص ما في ميدان بإحدى المدن، وقلت له ذلك. انني حين أقول ذلك لا أكون قد رسمت حدا من أي نوع. لكني ربما أشير بيدي ـ كما لو كنت أعين موضعا معينا. وهذه بالتحديد هي الطريقة التي يمكن أن نشرح بها لشخص ما معنى اللعبة. فالإنسان يذكر أمثلة ويهدف من ورائها أن يتم فهمها بطريقة معينة.

ومع ذلك، فأنا لا أعني بهذا، أن من المفروض أن يرى في هذه الأمثلة ذلك الشيء المشترك، الذي كنت ـ لبعض الأسباب ـ غير قادر على التعبير عنه، بل إن ما أعنيه هو أن عليه الآن أن يستخدم أو يطبق تلك الأمثلة بطريقة معينة.

إن ذكر الأمثلة هنا ليس بالوسيلة غير المباشرة للتفسير في حالة الافتقار إلى طريقة أفضل. لأن أي تعريف عام، يمكن أن يساء فهمه أيضا. إن النقطة الأساسية هي أن هذه هي الكيفية التي نلعب بها اللعبة.

(وأقصد اللعبة ـ اللغوية التي نستخدم فيها كلمة «لعبة»).

٧٢ ـ رؤية ما هو مشترك. لنفرض أنني عرضت على شخص ما صورا ذات ألوان مختلفة، وقلت: (إن اللون الذي تشاهده في كل هذه الصور يسمى باللون «الأصفر

الطفلي» أو الداكن. هذا تعريف، والشخص الآخر سوف يفهمه بالبحث عما هو مشترك بين الصور، ورؤيته، ثم يمكنه أن ينظر إلى ما هو مشترك، وأن يشير إليه.

ـ قارن بين هذه الحالة، وبين حالة أخرى أعرض فيها عليه صورا ذات أشكال مختلفة، ملونة كلها بنفس اللون، وأقول: (إن ما هو مشترك بينها جميعا أسميه «بالأصفر الطفلي»).

ـ وقارن كذلك هذه الحالة: أن أعرض عليه عينات ذات درجات أو ظلال مختلفة للون الأزرق ويقول: (إن اللون المشترك بينها جميعا، هو ما أسميه «بالأزرق»).

٧٣ ـ حينما يعجرف لي شخص أسماء الألوان، بالاشارة إلى العينات، وقوله (هذا اللون يسمى «أزرق»، وهذا «أخضر» . . . . .)، فمن الممكن مقارنة هذه الحالة ـ من عدة جوانب ـ بالحالة التي يضع فيها أمامي قائمة قد كتبت فيها الكلمات تحت النماذج اللونية. على الرغم من أن هذه المقارنة قد تكون مضللة على أكثر من نحو.

إن الانسان يميل الآن إلى توسيع هذه المقارنة: فمعنى أن يكون الانسان يميل الآن إلى توسيع هذه المقارنة: فمعنى أن يكون الانسان قد فهم التعريف، هو أن تكون في ذهنه فكرة عن الشيء المعرَّف، أي عيِّنة أو صورة. فإذا ما عُرِضَ عليَّ عددٌ من أوراق الشجر المختلفة وقيل لي: (هذه تسمى «ورقة شجر»)، فإنني أحصل على فكرة عن شكل ورقة شجر، أي على صورة لها في ذهني. ـ لكن على أي نحو تبدو صورة ورقة الشجر حينما لا يكون لها في ذهننا أي شكل محدد، سوى «ما هو مشترك بين جميع أشكال ورق الشجر»؟ أي درجة لونية أو ظل تكون «للنموذج الموجود في ذهني» للون الأخضر ـ أي لنموذج ما هو مشترك بين جميع درجات وظلال اللون الأخضر؟.

ـ «لكن ألا يمكن وجود مثل هذه النماذج «العامة»؟ لنقل مثلا ورقة الشجر العامة [أو الكلية]، أو نموذج الأخضر النقي؟» ـ يقيناً! الا أن مثل هذا النموذج، لكي يتم فهمه باعتباره نموذجاً، وليس باعتباره شكلا لورقة شجر معينة، كما أن نموذج الأخضر النقي لكي يتم فهمه باعتباره نموذجاً لكل ما هو أخضر اللون، وليس كعيِّنة للأخضر النقي، فإن هذا كله يبقى ـ بدوره ـ متعلقا بالطريقة التي تستخدم بها هذه النماذج.

ـ اسأل نفسك: ما هو الشكل الذي ينبغي أن تكون عليه عينة اللون الأخضر؟ هل ينبغي أن يكون قائم الزاوية؟ أم أنه سيكون عندئذ نموذجاً للمستطيل الأخضر اللون؟ أينبغي إذن أن يكون «غير منتظم الشكل»؟ وما الذي يمنعنا إذن من أن لا نعتبره ـ أي لا نستخدمه ـ إلا بوصفة عينةً للشكل غير المنتظم؟.

٧٤ ــ هنا أيضا قد يتعلق الأمر بفكرة مؤداها انك لو كنت تعتبر هذه الورقة عينة أو نموذجا «لشكل الورقة بصفة عامة»، فسوف تراها مختلفة عن رؤية شخص آخر ينظر اليها ـ مثلا ـ على أنها عينة أو نموذج لهذا الشكل المحدد بالذات.

الآن، قد يكون الأمر على هذا النحو ـ على الرغم من أنه ليس كذلك بالفعل ـ لأنك لا تستطيع إلا أن تقول، من واقع الخبرة، أنك حين ترى ورقة شجر بطريقة معينة، فإنك تستخدمها بطريقة معينة، طبقا لقواعد معينة.

ــ بالطبع يوجد شيء مثل الرؤية بهذه الطريقة أو تلك. كما توجد كذلك حالات سوف يستخدم فيها ـ بصفة عامة ـ كل من يرى النموذج على هذا النحو، بهذه الطريقة، ويستخدم كل من يراه مختلفا بطريقة مختلفة.

فمثلا، لو أنك رأيت رسما تخطيطيا لمكعب بوصفه شكلا مسطحا يتكون من مربع وشبهي معينين[٤٧]، فربما تنفذ الأمر التالي: (أحضر لي شيئا مثل هذا!) بطريقة مختلفة عن طريقة تنفيذ شخص آخر يرى الصورة ثلاثية الأبعاد (أو رؤية مكانية).

٧٥ ــ ما معنى أن تعرف ما هي لعبة ما؟ ما معنى أن تعرف ذلك ولا يكون في مستطاعك قوله؟ وهل هذه المعرفة تعادل إلى حد ما تعريفا لم تتم صياغته بعد؟ بحيث أنه لو تمت صياغته لكان في مستطاعي أن أعرِّفه بوصفه تعبيرا عن معرفتي؟ أليست معرفتي بلعبة ما وتصوري عنها قد تم التعبير عنهما تعبيرا كاملاً في التفسيرات التي يمكن أن أذكرها؟ أي بوصفي أمثلة لأنواع مختلفة للعبة، وتوضيح أن جميع أنواع الألعاب الأخرى يمكن اقامتها على نحو مماثل لتلك، والقول بأنه لن يسعني أن أضمَّ هذه اللعبة أو هذه، بين الألعاب (أو لا يسعني أن أسميها ألعاباً) وغير ذلك كثير.

٧٦ ــ فإذا كان لأحد أن يضع حدا فاصلا[٤٨]، فقد لا أتبينه على أنه هو الحدّ الذي أردت دائماً أن أضعه أنا أيضاً، أو الذي رسمته في ذهني. ذلك لأنني لم يرد أن أضع حدّاً على الاطلاق.

عندئذ يمكن أن يقال إن تصوره ليس هو نفس تصوري، لكنه شبيه به.

والتشابه هنا هو تشابه صورتين، احداهما تتكون من بقع لونية ذات حدود غامضة، بينما تتكون الأخرى من بقع لونية مماثلة للأولى في الشكل وموزعة مثلها، لكنها ذات حدود واضحة. إن التشابه هنا لا يمكن إنكاره تماما مثل الاختلاف بينهما.

---

(٤٧) أو متوازيي أضلاع rhombiوذلك مثل الرسم التالي.



(٤٨) للعبة ـ اللغة، أو بين ما هو لعبة وما ليس لعبة.

٧٧ ــ وإذا ما توسعنـا في هذه المقـارنة أكـثر من ذلك، فسيتضـح أن الدرجـة التي يمكن فيها أن تشبه الصورة واضحة الحدود، الصورة غير واضحة المعـالم، إنما تتـوقف على درجة غموض أو عدم تحديد الصورة الأخيرة. ولنتخيل أن عليك أن ترسم صـورة محدودة المعالم، تكون مناظرة لصورة أخرى غير واضحة المعالم.

ففي الصورة الأخيرة يوجد مستطيل أحمر غير محدد: وأنت تضع بـدلا منه مستـطيلا محدد المعالم. ـ بالطبع هناك العديد من المستطيلات محـددة المعالم التي يمكن رسمهـا بحيث تكون مناظرة للمستطيل غير المحدد. لكن إذا كانت الألوان في المستطيـل الأصلي تتـداخل بـدون أثر لأي حـدّ خارجي، ألا تصبـح عملية رسم صـورة محـددة المعـالم بحيث تكـون مناظرة للصورة غير المحدودة، عمليةً ميئـوساً منهـا؟ ألن يكون عليـك إذن أن تقول (هنـا يمكنني أيضاً أن أرسم دائرة أو قلبا على شكل مستطيل، فجميع الألـوان تختلط ببعضها ان كل شيء ـ ولا شيء ـ يكون صحيحا).

ــ وهذا هو الموقف الذي تكون فيه اذا بحثت عن تعريفات تناظر تصوراتنا في علم الجمال وفي علم الاخلاق.

ــ أمـام مثل هـذه الصعوبـة، اسأل نفسـك دائما: كيف **تعلمنـا** معنى هذه الكلمـة («خير»)؟ بأي نوع من الأمثلة؟ في أية العاب لغوية؟ هنالك سيكون من السهل عليك أن ترى أن الكلمة لابد أن تكون لها عائلة من المعاني.

٧٨ ــ قارن بين معرفة وقول[١] الآتي:

ــ **كم متراً يبلغ ارتفاع القمة البيضاء (المونت بلانْك)**

ــ **كيف يتم استخدام كلمة «لعبة»** ـ

ــ **كيف يكون الصوت الصادر من الكلارينيت.**

ــ اذا كان يدهشك أن الإنسان يمكن أن يعرف شيئا ولا يستطيع قـوله، فـربما كنت تفكر في حالة مثل الحالة الأولى. وليس بالتأكيد في حالة مثل الثالثة.

٧٩ ــ لنأخذ هذا المثال. إذا قال أحدٌ إن (موسى لم يكن له وجود)، فإن هذا القول قد يعني أموراً مختلفة، فهو قد يعني: أن بني اسرائيل لم يكن لهم قائد واحـد حينما خـرجوا من مصر ـ أو أن قائدهم لم يكن اسمه موسى. ـ أو أنه لم يوجد شخص «قام بكل ما ينسبه الكتاب المقدس إلى موسى» من أعمال.. أو غير ذلك.

---

(١) معرفة وقول Wissen und Sagen - Knowing and saying.

ـ ويمكننا أن نقول ـ متبعين في هذا رسل ـ إن اسم «موسى» يمكن تعريفه بواسطة عدد من الأوصاف المختلفة. فيعرف مثلا بوصفه (الرجل الذي قاد بني اسرائيل في التيه) أو (الرجل الذي عاش في زمان ومكان معينين وكان يسمى «موسى») أو (الرجل الذي أخذته ابنة فرعون من النيل حين كان طفلا)، أو غير ذلك. ومن ثم تكتسب القضية (موسى لم يكن له وجود) معنى مختلفا بناء على التعريف الذي نفترضه أو نختاره. وهذا ما ينطبق على كل قضية تتكلم عن موسى.

ـ وإذا ما أخبرنا شخص أن (س لم يوجد)، فإننا نسأل أيضاً: (ماذا تعني؟ هل تريد أن تقول إن. . أم إن. . الخ؟).

ـ لكن حينما أقول عبارة إثبات عن موسى، هل أنا دائما على استعداد أن أستبدل «بموسى» أحد تلك الأوصاف؟ ربما قلت: إنني أفهم من «موسى» أنه الرجل الذي فعل كل ـ أو أكبر قدر مما يرويه الكتاب المقدس عن موسى. لكن كم هو هذا القدر؟ هل حدَّدت القدرَ الذي ينبغي البرهان على كذبه، لكي يجعلني أتخلى عن قضيتي بوصفها قضية كاذبة؟

هل للاسم «موسى» استخدام ثابت ومحدَّد المعنى بالنسبة لي في جميع الحالات الممكنة؟ ـ أليس الأمر كما لو كانت لديَّ مجموعة كاملة من الدعامات المعدة للاستخدام، وأنني على استعداد للارتكاز على إحداها إذا ما تم سحب أخرى كنت أرتكز عليها من قبل، وبالعكس؟

ـ لنأخذ حالة أخرى. فإنا حين أقول (مات س) فإن معنى «س» قد يكون شيئا شبيها بما يلي: أنني أعتقد أن كائنا بشريا قد عاش،

١ ـ وانني قد رأيته في أماكن معينة هي كذا وكذا،

٢ ـ وأنه كان يشبه هذه «الصور»،

٣ ـ وأنه قد فعل كيت وكيت من الأشياء،

٤ ـ وأنه كان يسمى بالاسم «س» في الحياة الاجتماعية.

فإذا ما سئلت عما أفهمه من اللفظ «س»، فسوف أحصي كل أو بعض هذه النقاط، ونقاطا أخرى في ظروف أخرى. وعلى ذلك فإن تعريفي لـ «س» ربما يكون كما يلي (هو الرجل الذي يصدق عليه كل هذا). لكن ماذا لو اتضح أن إحدى هذه النقاط أو الأوصاف كاذبة؟ هل أنا على استعداد للقول بأن القضية «مات س» قضية كاذبة ـ حتى ولو لم يكن ما اتضح كذبه إلا شيئا عرضيا؟ لكن، أين هي حدود ما هو عرضي؟ ـ لو كنت في مثل هذه الحالة قد ذكرت تعريفا للاسم، لكنت على استعداد الآن لتغييره.

ــ وهذا ما يمكن التعبير عنه بصيغة شبيهة بالصيغة التالية: أنني استخدم الاسم «س» بدون معنى ثابت. (إلا أن ذلك لا يعيبه أو يقلل من فائدته إلا قليلا، وبقدر ما يعيب أو يقلل من قيمة تعريف المنضدة بأنها ذات أربعة قوائم ـ بدلا من القول بأنها ذات ثلاثة، ومن ثمّ تتأرجح أحيانا).

ــ هل ينبغي القول بأنني استخدم [في هذه الحالة] كلمة لا أعرف معناها، ومن ثم أتكلم لغوا؟ قل ما تشاء، طالما أن ذلك لا يمنعك من رؤية الحقائق الفعلية. (وحين تراها، فهناك احتمال كبير بألا تقول ذلك).

ــ (تذبذب وعدم ثبات التعريفات العلمية: فما يعتبر اليوم مما يلاحظ تساوقه مع ظاهرة ما، سوف يستخدم غدا لتعريفها).

٨٠ ــ أقول: (يوجد كرسي). فإذا لو اتجهت نحوه، لكي آتي به، فإذا به يختفي فجأة عن البصر؟ ـ (وإذن فلم يكن كرسيا، بل كان نوعا من الوهم).

لكننا، بعد لحظات قليلة، نراه مرة أخرى ويكون مستطاعا أن نلمسه، وغير ذلك ـ (وإذن فالكرسي كان موجودا هناك، وكان اختفاؤه نوعامن الوهم). ـ لكن، افترض أن الكرسي ـ بعد فترة ـ اختفى ثانية، أو بدا كما لو كان قد اختفى. فما الذي نقوله الآن؟ هل لديك قواعد جاهزة لمثل هذه الحالات ـ قواعد تفيد ما إذا كان من الممكن أن تُستخدم كلمة «كرسي» لتسمية شيء كهذا؟

ــ لكن، هل تُعوزنا هذه القواعد حينما نستخدم كلمة «كرسي»، وهل ينبغي علينا أن نقول بأننا لم نربط هذه الكلمة بأي معنى، لأننا لم نتزود بالقواعد الخاصة بكل استخدام أو تطبيق ممكن لها؟

٨١ ــ لقد أكد فرانك رامزي[٤٩] ذات مرة في مناقشة له معي، أن المنطق «علم معياري». وأنا لا أعرف على وجه التحديد ما هي الفكرة التي كانت تدور في ذهنه عندما قال هذا، إلا أنها بلا شك قريبة الصلة بما لاح لي بعد ذلك: وهو أننا في الفلسفة كثيرا ما نقارن استخدام الكلمة بالألعاب وبأنواع الحساب ذات القواعد الثابتة، لكننا لا نستطيع القول بأن الشخص الذي يستخدم اللغة لابد أن يلعب مثل هذه اللعبة.

---

(٤٩) فرانك رامزي F.P.Ramsey أحد علماء الرياضيات والمنطق البارزين الإنجليز في كمبردج وكان معاصراً لفتجنشتين ورسل، ولد عام ١٩٠٣ وتوفي عام ١٩٣٠. وقد نشرت أهم كتاباته بعد وفاته بعنوان «أسس الرياضيات ومقالات منطقية أخرى» عام ١٩٣١.

ـــ لكنك إذا قلت بأن لغاتنا إنما تقارب مثل هذه الأنواع من الحساب، فإنك تكون على وشك الوقوع في سوء الفهم. إذ يبدو الأمر كما لو كان ما نتكلم عنه في المنطق هو لغة مثالية. كما لو كان منطقنا ـ إذا جاز هذا القول ـ منطقا في الفراغ. في حين أن المنطق لا يتناول اللغة ـ أو الفكر ـ بالمعنى الذي يتناول به العلم الطبيعي، الظاهرة الطبيعية، وأقصى ما يمكن قوله هو أننا نقيم أو ننشيء لغات مثالية. لكن كلمة «مثالي» هنا قد تؤدي إلى تضليلنا، إذ قد يفهم منها أن هذه اللغات أفضل، وأكثر كمالا من لغة حياتنا اليومية، وكما لو كانت مهمة عالم المنطق أن يوضح للناس أخيرا كيف تبدو العبارة الصحيحة.

ومع ذلك، فكل هذا لا يمكن أن يظهر في الضوء الصحيح، حتى يكون الإنسان قد توصل إلى وضوح أكبر بالنسبة للتصورات الخاصة بالفهم والمعنى والتفكير. إذ سوف يتضح كذلك ما يمكن أن يوصلنا (وقد أوصلني بالفعل) إلى الظن بأنه إذا نطق شخص بعبارة ما وكان يعنيها أو يفهمها، فإنما يمارس نوعا من الحساب[1] بناء على قواعد محددة.

٨٢ ــ بماذا أسمي «القاعدة التي يعمل وفقا لها»؟ ـ هل هي الفرض الذي يصف على نحو مرض كيفية استخدامه للكلمات، وهو ما نلاحظه، أم هي القاعدة التي يرجع إليها أو يعتمد عليها حينما يستخدم علاماته، أم هي القاعدة التي يذكرها لنا حين يجيب على سؤالنا عن قاعدته؟

لكن ماذا إذا لم تساعدنا الملاحظة على رؤية أية قاعدة واضحة، ولم يؤد السؤال إلى التوصل إلى أية قاعدة؟ ـ ذلك لأنه قدم لي بالفعل تعريفا عندما سألته عما قد فهمه من «س»، إلا أنه كان على استعداد أن يتراجع عنه ويغيّر منه. ـ فكيف لي أن أحدِّد القاعدة التي يلعب وفقا لها؟ إنه هو نفسه لا يعرفها. أو قد نسأل سؤالا أفضل: ما هو المعنى الذي من المفروض أن يفيده هنا التعبير التالي «القاعدة التي يعمل وفقا لها»؟

٨٣ ــ ألا يلقي التماثل بين اللغة وبين الألعاب ضوءا هنا؟ أننا نستطيع بسهولة أن نتخيل أشخاصا يستمتعون في أحد الحقول باللعب بالكرة، على نحو يبدأون فيه ألعابا مختلفة معروفة. إلا أنهم يلعبون كثيرا منها بدون أن يستكملوا أيا منها، فيلقون بالكرة في تلك الأثناء في الهواء بلا هدف، ويطارد بعضهم البعض الآخر بالكرة ويقذف بها أحدهم أحيانا الاخر على سبيل المزاح. هنا يقول شخص ما: إنهم طوال الوقت يلعبون لعبة ـ كرة، ويتبعون قواعد محددة أثناء كل رمية للكرة.

---

(١) Kalkül - calculus

أليست هناك حالة كذلك نلعب فيها، ونضع القواعد أثناء اللعب[١]؟ نعم وهناك حالة نغير فيها [من القواعد] أثناء اللعب.

٨٤ ـ لقد ذكرت أن تطبيق أو استخدام الكلمة لا يكون مقيدا في كل مكان بقواعد معينة[٥٠] لكن كيف تبدو اللعبة التي تتقيد بقواعد في كل مكان، والتي لا تدع قواعدها أي شك يشوبها، وإنما تسدُّ عليه كل الثغرات؟ ـ ألا يمكننا أن نتخيل قاعدة تحدد تطبيق القاعدة ونتخيَّل شكا تستبعده تلك القاعدة؟

ـ لكن ذلك لا يعني القول بأننا نشك، لأن في إمكاننا أن نتخيل الشك. أنني أستطيع أن أتخيل بسهولة شخصا يشك دائما ـ قبل أن يفتح الباب الأمامي لمنزله ـ فيما إذا كانت توجد هوة خلفه فاغرة فاها، ويتأكد من ذلك قبل أن يمرَّ من الباب (ويمكن أن يكون قد أثبت ذات مرة أنه على صواب) ـ إلا أن ذلك لا يجعلني أشك في نفس الحالة.

٨٥ ـ ثمة قاعدة تنتصب هناك أشبه بعمود (أو قائم) الاشارات[٥١] ـ ألا يترك عمود الاشارات أي شك حول الطريق الذي ينبغي عليّ اتباعه؟ هل يوضح أي اتجاه يجب أن أسلكه بعد أن أعبره سواء كان امتدادا للطريق، أو ممرا للمشاة، أو طريقا مختصرا؟

لكن أين ذُكر الطريق الذي ينبغي عليَّ اتباعه، سواء في اتجاه السهم الموجود على عمود الإشارات، أو (مثلا) في الاتجاه المضاد؟ ـ وإذا لم يكن هناك عمود إشارات واحد، بل سلسلة منها، أو علامات بالطباشير على الأرض ـ فهل توجد طريقة واحدة لتفسيرها؟ ـ وهكذا أستطيع القول بأن عمود الاشارات لا يدع مجالا للشك. أو بالأحرى: أنه أحيانا يدع مجالا للشك وأحيانا لا يدع. والآن، لم تعد هذه القضية قضية فلسفية، بل هي قضية تجريبية.

٨٦ ـ تخيل لعبة لغوية مثل تلك الواردة في الفقرة رقم (٢)، يتم القيام بها باستخدام إحدى القوائم. ولتكن العلامات التي يزود أ بها ب، علامات مكتوبة. فتكون لدى ب قائمة مكتوب في أول عمود بها العلامات المستخدمة في اللعبة، وفي العمود الثاني صور لأحجار البناء. وحين يبرز أ مثل هذه العلامة المكتوبة، يقوم ب بالبحث عنها في القائمة، وينظر إلى الصورة المقابلة لها، وهكذا. وعلى ذلك فالقائمة تكون هي القاعدة

---

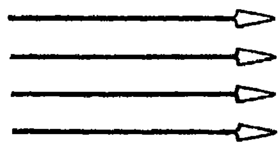
(١) الجملة الأخيرة في النص الأصلي مكتوبة بالانجليزية.

(٥٠) بمعنى أنه لاتوجد قواعد واحدة مطلقة لا تتغير من مكان إلى آخر، بحيث تحكم استخدام الكلمة.

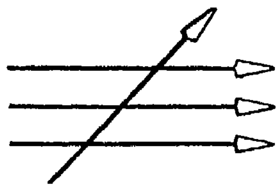
(٥١) أي أن وجود القاعدة يوجه استخدامنا للكلمات، كما يوجه عمود الإشارات خطانا أثناء السير على الطريق.

التي يتبعها لتنفيذ الأوامر. والإنسان يتعلم أن يبحث عن الصورة في القائمة بواسطة تدريب معين، وربما يكون جزء من هذا التدريب على تعلّم التلميذ هو أن يمرّ بإصبعه - أفقيا - من اليمين إلى اليسار(٥٢)، كما لو كان يرسم سلسلة من الخطوط الأفقية فوق القائمة.

— ولنفرض أنه قد تم ذكر طرق مختلفة لقراءة القائمة. مرة، كما ذكرنا من قبل، طبقا للرسم التخطيطي التالي:



ومرة أخرى على النحو التالي:



أو بطريقة أخرى،فمثل هذا الرسم الذي يرفق بالقائمة سيكون بمثابة قاعدة لاستخدامها.

— ألا نستطيع الآن تخيل قواعد أكثر من ذلك لتفسير هذه القاعدة؟ وهل كانت القائمة الأولى - من ناحية أخرى - ناقصة بدون رسم الأسهم؟ وهل تكون القوائم الأخرى ناقصة بدون الرسوم التخطيطية المصاحبة لها؟

٨٧ — لنفرض أنني ذكرت التفسير التالي: (أنني أفهم «موسى» - إن كان هناك وجود لمثل هذا الرجل - بمعنى أنه هو الذي قاد بني اسرائيل في خروجهم من مصر، أيا كان اسمه في ذلك الوقت، وأيا ما يكون قد فعله أو لم يفعله بالإضافة إلى ذلك). - إلا أن هناك شكوكا مماثلة لتلك التي تكتنف اسم «موسى»، يمكن أن تكتنف كلمات هذا التفسير (فما الذي تسميه [كلمة] «مصر»، ومن هم «بنو اسرائيل»... الخ؟). بل إن هذه الأسئلة قد لا تنتهي حينما نصل إلى كلمات مثل «أحمر» و «داكن» و «حلو». - (لكن كيف إذن للتفسير أن يساعدني على الفهم، إذا لم يكن في نهاية الأمر هو التفسير الأخير؟ في هذه

(٥٢) وهي في الأصل من اليسار إلى اليمين بالطبع.

الحالة لن يكتمل التفسير أبدا. لذلك سأظل غير متفهم لما يعنيه، ولن أفهمه أبدا!). ـ وكأن التفسير يظل معلقا في الهواء، ما لم يدعمه تفسير آخر. وفي حين أن التفسير قد يحتاج بالفعل لأن يرتكز على تفسير آخر يكون قد تم ذكره، فإن أي تفسير لا يكون في حاجة إلى تفسير آخر، ما لم نتطلبه نحن حتى نحول دون سوء الفهم.

قد يمكن القول بأن التفسير يؤدي إلى إزالة أو تحاشي سوء الفهم ـ وأعني بذلك سوء الفهم الذي قد يحدث في حالة عدم وجود التفسير، لا أي سوء فهم يمكنني تصوره.

ــ قد يبدو الأمر كما لو كان كل شك إنما يكشف بسهولة عن فجوة أو ثغرة موجودة في الأسس، بحيث أن ضمان الفهم وتأمينه لا يكون ممكنا إلا إذا شككنا أولا في كل شيء يمكن الشك فيه، ثم استبعدنا هذه الشكوك.

ــ إن عمود الإشارات يكون في الموضع الصحيح، إذا كان ـ في الظروف العادية ـ يفي بالغرض الذي وجد من أجله.

٨٨ ــ إذا قلت لشخص ما «قف بالقرب من هنا» ـ ألا يمكن أن يؤدي هذا التفسير وظيفته على نحو كامل؟ وألا يمكن أن يفشل أي تفسير آخر في ذلك أيضاً؟

ــ لكن، أليس هذا التفسير تفسيراً غير دقيق؟ أجل. ولماذا لا ينبغي علينا أن نسميه «غير دقيق»؟

لنفهم أولاً معنى «غير دقيق»! لأنه لا يعني «غير قابل للاستخدام»(٥٣). ولنتدبَّر التفسير الذي نصفه بأنه «دقيق» في مقابل هذا التفسير الذي نصفه بأنه غير دقيق. ربما يكون التفسير الدقيق شيئاً شبيهاً برسم خط بالطباشير حول مساحة معينة؟ إن ما يستوقفنا هنا لأول وهلة هو أن للخط عرضاً. لذا قد تكون الحافة ـ الملونة أكثر دقة. لكن هل لاتزال لهذه الدقة وظيفة هنا: ألا تدور في فراغ؟(٥٤) وتذكر كذلك أننا لم نعرّف بعد ما يعتبر مجاوزاً لحدود هذه الدقة، ولاكيف، وبأي أدوات يمكن بلوغ ذلك... الخ.

ــ إننا نفهم معنى ضبط ساعة الجيب على الوقت بدقة، أو إعادة ضبطها لكي تكون دقيقة. لكن ماذا لو سألني سائل هل هذه الدقة دقة مثالية، أو ما هو مدى اقترابها من الدقة المثالية؟ـ

---

(٥٣) لأنه لو كان «غير قابل للاستخدام» لما كان صحيحا من الأصل.

(٥٤) أي أن وظيفة هذه الدقة تكون معطلة أو متوقفة مثل المحرك الذي يكون متوقفا أو الآلة التي تكون معطلة.

إننا نستطيع ـ بالطبع ـ أن نتكلم عن قياسات للزمن تكون فيها دقة مختلفة، وتكون، إذا جاز القول، أكثر دقة من قياس الزمن بواسطة ساعة الجيب. وهي الحالة التي يكون فيها للكلمات التالية (ضبط الساعة على الوقت الدقيق) معنى مختلف، وإن كان له صلة [بالمعاني الأخرى]، ويكون فيها (ذكر الوقت) عملية مختلفة، وغير ذلك.

وإذا أنا أخبرت شخصاً: (عليك أن تأتي للغذاء في الموعد المحدد تماماً، فأنت تعلم أنه يبدأ في الواحدة بالضبط). ـ ألا يوجد هنا بالفعل سؤال عن الدقة؟ لأنه من الممكن القول (فكر في تحديد الزمن في المعمل أو في المرصد، هناك تدرك معنى «الدقة»)؟

ــ إن صفة «غير دقيق» في الواقع مذمّة، أما صفة «دقيق» فهي مديح. وهذا يعني القول بأن غير الدقيق يحقق الهدف منه بطريقة أقل كمالاً مما هو أكثر دقة. وهكذا يتوقف الأمر هنا على ما نسميه «بالهدف». هل أكون غير دقيق إذا لم أذكر بعدنا عن الشمس إلى أقرب قدم، أو إذا لم أذكر للنجار عرض المنضدة إلى أقرب جزء من الألف من البوصة؟

ــ لا يوجد مثال واحد للدقة. ونحن لا نعرف ما هو المفروض أن نتخيله في هذا الصدد، مالم تذكر أنت نفسك أو تحدد ما يوصف بهذه الصفة. إلا أنك سوف تتبين مدى صعوبة مثل هذا التحديد. على الأقل بالصورة التي ترضيك.

٨٩ ــ إن هذه الإعتبارات تقودنا إلى المشكلة التالية: بأي معنى يكون المنطق جليلاً أو سامياً. إذ يبدو أن للمنطق عمقاً معيناً، أو دلالة عامة.

إن المنطق ـ فيما يبدو ـ كامن في أساس جميع العلوم. لأنه يبحث في ماهية جميع الأشياء. إنه يسعى لاكتشاف باطن الأشياء ولا يهتم بما إذا كان ما يحدث بالفعل هو هذا أو ذاك. وهو لا ينشأ نتيجة للإهتمام بوقائع الطبيعة، ولا نتيجة للحاجة إلى الوقوف على الروابط السببية: وإنما ينشأ عن دافع لفهم أساس أو ماهية كل شيء تجريبي. لا لأننا نريد التوصل، لتحقيق هذا الهدف، إلى وقائع جديدة: فالأحرى أن جوهر بحثنا هو ألا نأمل في تعلم أي شيء **جديد** بواسطته. إننا نريد أن **نفهم** ماهو موجود بالفعل أمامنا. لأن هذا هو ما يبدو أننا ـ بمعنى ما ـ لا نفهمه.

ــ يقول أوغسطين في «الإعترافات» [١١/١٤]: (ما هو الزمان إذن؟ إذا لم يسألني أحد، فأنا أعرف، وإذا سألني أحد، فأنا لا أعرف.)(١)(٥٥). وهذا مما لا يمكن قوله عن

(١) النص في الأصل باللاتينية، وهو مأخوذ عن الفصل الرابع عشر من الإعترافات، الفقرة الرابعة عشرة.

(٥٥) وقد ورد نص أوغسطين من «الإعترافات» باللغة اللاتينية، سواء في النص الألماني لفتجنشتين أو في الترجمة الانجليزية، كما يلي:

سؤال في العلم الطبيعي (مثل «ما هو الوزن النوعي[٥٦] للهيدروجين؟»). إن الشيء الذي نعرفه حين لا يسألنا عنه أحد، ولا نعرفه حين يُطلب منا أن نذكره، هو شيء نحتاج أن نذكر أنفسنا به. (ومن الواضح أنه شيء يكون من العسير أن يذكر الإنسان نفسه به لسبب أو لآخر).

٩٠ ــ إننا نشعر كما لو كان علينا أن ننفذ إلى صميم الظواهر: ومع ذلك فإن بحثنا ليس منصرفاً إلى الظواهر، وإنما ينصرف ـ إذا جاز القول ـ إلى «إمكانات الظواهر. أي أننا نذكر أنفسنا بنوع العبارات التي نقولها عن الظواهر.

ــ وهكذا يستدعي أوغسطين للذهن، العبارات المختلفة التي تقال عن الإستمرار الزمني أو الديمومة الماضية أو الحاضرة أو المقبلة، الخاصة بالحوادث. (وهذه العبارات ليست بالطبع عبارات فلسفية عن الزمن الماضي والحاضر والمستقبل).

ــ وعلى ذلك فإن بحثنا يكون بحثاً نحوياً. فمثل هذا البحث يلقى الضوء على مشكلتنا عن طريق توضيح واستبعاد ضروب سوء الفهم أو أخطائه. وأخطاء الفهم المتعلقة باستخدام الكلمات، إنما تنتج ـ فضلاً عن أسباب أخرى ـ عن تماثلات معينة بين صور التعبير في المجالات المختلفة للغة. ـ ويمكن إزالة بعضها باستبدال إحدى صور التعبير بأخرى. وهذا يمكن أن يسمى «تحليلاً» لصور تعبيرنا، لأن العملية تشبه أحياناً عملية استخلاص أو فَرْز.

٩١ ــ لكن الأمر يبدو الآن وكأن هناك شيئاً كالتحليل النهائي لصورنا اللغوية، ومن ثمَّة صورة واحدة (أو شكلاً واحداً) مستخلصاً تماماً لكل تعبير. ومعنى هذا أن الأمر يبدو وكأن صورنا المعتادة في التعبير لم تخضع في جوهرها للتحليل، أو كأن فيها شيئاً مخفياً يحتاج لإبرازه للنور. فإذا ما تمَّ هذا فقد اتضح التعبير تماماً وحلّت بذلك مشكلتنا.

(quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat scio, si quaerent explicare velim, nescio.)

ولقد رجعت إلى الترجمة الإنجليزية لهذا النص في كتاب فايزمان: مبادىء الفلسفة اللغوية، صفحة ١٧٢:

Waismann, F., Principles of linguistic philosophy. P. 172

الذي ورد فيه النص كما يلي:

(What is time? if Iam not asked, I know. If Iam asked, I do not Know.)

(٥٦) الوزن النوعي Specific gravity وهو الكثافة النسبية، وتساوي نسبة كثافة أية مادة إلى كثافة الماء في درجة حرارة معينة وضغط جوي معين.

ـ ويمكن أيضاً التعبير عن هـذا المعنى كما يـلي: إننا نستبعـد سوء الفهم أو أخـطاءه بجعل تعبيراتنا أكثر دقة. لكن قد يبدو الأمر الآن كـأننا نتحـرك صوب حـالة معينـة، هي حالة الدقة الكاملة. وكأن هذا هو الهدف الحقيقي لبحثنا.

٩٢ ـ وهذا ما يتم التعبير عنه بالسؤال عن **ماهية** اللغة أو القضية أو الفكر. ـ لأننـا إذا كنا نحاول أيضاً في هذه الأبحاث أن نفهم ماهية اللغة ـ ووظيفتها وبنيتها ـ فليس هـذا هو محور ذلـك السؤال، لأنه لا يعتـبر الماهيـة شيئاً مـوجوداً يمكن رؤيتـه ويصبح مما يمكن الإحاطة به بنوع من إعادة التنظيم، وإنما يعتبرهـا شيئاً قـائماً **تحت** السـطح. أي أنها شيء موجود في الداخل، نراه إذا نفذنا إلى **باطن** الشيء، ومهمة التحليل هـو استخراجـه منه ـ ـ (إن الماهية خـافية عنـا): هذه هي الصـورة التي تتخذهـا مشكلتنا الآن. ونحن نسأل (»ما هي« اللغة)؟، (»ما هي« القضيـة)؟ وكأن الاجـابة عن هـذين السؤالين ينبغي ذكرها مرة واحدة وإلى الأبد، وعلى نحو مستقل عن أية خبرة مقبلة.

٩٣ ـ قد يقول قائل: إن (القضية أكثر الأشياء اعتياداً في العالم)، ويقول آخـر (إن القضية ـ شيء عجيب جداً!). ـ والشخص الأخير لايكون في مستطاعه أن ينـظر ببساطـة ويرى كيف تقوم القضـايا بـوظيفتها بـالفعل، لأن الصـور (أو الأشكال) التي نستخـدمها للتعبير عن القضايا والفكر، تحول بينه وبين ذلك.

ـ لماذا نقول إن القضية شيء متميز؟ بسبب الأهمية الكبيرة التي تنسب إليهـا (وهذا صحيح) من جهة. ومن جهة أخرى ـ فهذا السبب، بالإضافة إلى سوء فهم منطق اللغة، يغرينا فيجعلنا نظن أن هناك شيئاً غير عادي، شيئـاً فريـداً، يجب على القضيـة أن تحققه. وهكذا فإن **سوء الفهم** يجعل الأمر بالنسبة لنا يبدو كما لو كانت القضية **تفعل** شيئاً عجيباً.

٩٤ ـ (القضية شيء عجيب!). هنا يكمن أصـل أو منشأ التسـامي أو الإجلال في اعتبارنا للمنـطق. وهو الميـل إلى افتراض وجـود وسط خالص بـين **علامـات** القضية وبين الوقائع. أو هو أيضاً محاولة تنقية العلامات نفسها، والتسامي بها. لأن صورنـا في التعبير، تمنعنا بكل الطرق من أن ندرك عدم وجود شيء غير عادي متضمن فيها، وذلك بأن تجعلنا نسعى وراء أوهام.

٩٥ ـ (إن التفكير ينبغي أن يكون شيئاً متميزاً فـريداً). وعنـدما نقـول، ونعني أن كذا وكذا هو الموضوع، فإننـا ـ مع المعنى الـذي نقصده ـ لا نتـوقف في مكان بـالقرب من الواقع، بل إن ما نعنيـه هو أن هـذا وهذا ـ يكـون ـ كذا وكـذا[٥٧]. إلا أن هذه المفـارقة

---

(٥٧) this-is-so، وهي في النص الألماني هذا وهذا يكون كذا وكذا ـ das und das- so und so- ist.

(التي تأخذ صورة الحقيقة الأولية) يمكن أيضاً التعبير عنها كما يلي: إن **الفكر** يمكن أن يكون عن شيء ليس هو الموضوع.

٩٦ ــ وهناك أوهام أخرى تنشأ من نواحي مختلفة، وتترابط مع ذلك النوع من الوهم أو الخطأ الذي نتكلم عنه هنا. فيبدو لنا الآن كأن **الفكر واللغة** مرتبطان بالعالم بعلاقة متميزة، وأنهما صورة له. إن هذه التصورات: قضية، لغة، فكر، عالم، تمثل خطا يتلو فيه الواحد منها الآخر، ويكافيء كل واحد منها الآخر. (لكن ماالذي تستخدم من أجله هذه الكلمات الآن؟ إن لعبة ـ اللغة التي تطبق أو تستخدم فيها ليست موجودة).

٩٧ ــ إن الفكر محاط بهالة. وماهيته، وهي المنطق، تمثل نظاماً، هو في الواقع النظام القبلي للعالم: أي نظام الممكنات، الذي ينبغي أن يكون مشتركاً بين كل من العالم والفكر.

ــ إلا أن هذا النظام ينبغي ـ فيما يبدو ـ أن يكون بسيطاً **إلى أقصى حد**. انه سابق على أية خبرة، وينبغي أن يسري في كل خبرة. ولا يصح أن تشوبه أو تؤثر عليه أية غيوم تجريبية أو أي عدم يقين. بل ينبغي أن يتكون من أكثر البلورات صفاء ونقاء. لكن هذه البلورة لا تتبدى بوصفها تجريداً، وإنما كشيء متعين، بل كأكثر الأشياء تعيناً، وكما لو كانت أكثر الأشياء الموجودة صلابة. (الرسالة المنطقية الفلسفية، رقم ٥،٥٥٦٣).

ــ إننا واقعون تحت وهم أن ما هو خاص وعميق وجوهري في بحثنا، إنما يكمن في محاولة هذا البحث بلوغ الماهية الفريدة للغة. أي النظام القائم بين التصورات الخاصة بالقضية، واللفظ، والبرهان، والصدق، والخبرة وغير ذلك. **وأن** هذا النظام هو **نظام ـ فوقي** خاص بما يمكن تسميته **بالتصورات ـ الفوقية** ـ في حين أنه، بالطبع، إذا كان هناك استخدام للكلمات التالية: «لغة»، «خبرة»، «عالم»، فينبغي أن يكون استخدامها متواضعاً، مثل استخدام الكلمات التالية: «منضدة»، «ومصباح» «وباب».

٩٨ ــ من الواضح، من جهة، أن كل عبارة في لغتنا «منظمة أو صحيحة على النحو الذي توجد عليه». أي أننا **لا** نسعى لبلوغ مثل أعلى [أو لغة مثالية]، وكأن عباراتنا العادية الغامضة لم تكتسب بَعْدُ معنى بريئاً من العيب أو النقص، وأن اللغة الكاملة تنتظر منا أن نقيمها. ـ كما تبدو ـ من جهة أخرى ـ بشكل جلّي ضرورة وجود نظام كامل حيثما وجد معنى. لذا ينبغي وجود نظام كامل حتى في أكثر العبارات غموضاً.

٩٩ ــ قد يود الإنسان أن يقول إن معنى العبارة، يمكن ـ بالطبع ـ أن يترك ثغرة هنا أو هناك، إلا أن العبارة ينبغي مع ذلك أن تكون ذات معنى محدد. فالمعنى غير المحدد لن

يكون في الحقيقة معنى على **الإطلاق**. وهذا يشبه القول: بأن الحدّ غير المحدد ليس في الواقع حداً على الإطلاق. هنا ربما يظن أحد أنني إذا قلت (أنني حبست الرجل جيداً في حجرة لا يوجد بها إلا باب واحد تُرك مفتوحا) - فإنني لا أكون، ببساطة، قد حبسته على الإطلاق. أي أن حبسه كان مجرد وهم أو خداع. وقد يميل الإنسان هنا إلى القول: «إنك لم تفعل شيئاً على الإطلاق»، فالسياج الذي يوجد فيه ثقب أو ثغرة كأنه لا وجود له. لكن هل هذا صحيح؟

١٠٠ ــ (لكن اللعبة لاتكون لعبة - إذا كان هناك نوع من الغموض في **القواعد -)**. - فهل ذلك يمنع كونها لعبة؟

ــ (ربما تسميها لعبة، إلا أنها يقينا لن تكون لعبة كاملة بأية حال) وهذا يعني: أن بها شوائب، وما أنا معنيٌّ به في الوقت الحاضر هو اللغة الخالصة من كل شائبة.

ــ لكن ما أريد قوله هو: إننا نسيء فهم دور ما هو مثالي أو نموذجي في لغتنا. أي أننا ينبغي أن نسميها كذلك لعبة، وكل ما هنالك أننا نكون مبهورين بالمثل الأعلى، ومن ثم نفشل في رؤية الاستخدام الفعلي لكلمة «لعبة» بوضوح.

١٠١ ــ إننا نريد القول بأنه لا يمكن وجود أي غموض في المنطق. والفكرة التي تستحوذ علينا الآن، هي أن المثالي «يجب» وجوده في الواقع. في حين أننا لا نعرف بعد كيف يوجد هناك في الواقع ولا ماهية هذه الـ«يجب». إننا نظن أنه ينبغي أن يوجد في الواقع، لأننا نظن أننا نراه أو ندركه فيه بالفعل.

١٠٢ ــ إن القواعد الدقيقة والواضحة للبنية المنطقية للقضايا، تبدو لنا كما لو كانت شيئا قائماً في الخلفية، مختفياً في الوسط الخاص بالفهم. إنني أدركها بالفعل (حتى ولو كان ذلك من خلال وسط ما)[٥٨]: لأنني أفهم علامة القضية، وأستخدمها لكي أقول شيئاً ما.

١٠٣ ــ إن «المثالي» - فيما نتصور - ثابت لا يهتز. إنك لا تستطيع أبداً أن تحيد عنه، ولابد أن تعود إليه دائماً. فلا يوجد ما هو خارج عنه. وفي الخارج لا تستطيع أن تتنفس. من أين جاءت هذه الفكرة؟ إنها أشبه بالنظارة التي نضعها على أنفنا ونرى من خلالها كل ما ننظر إليه. ولم يخطر على بالنا أبداً أن نخلعها.

---

(٥٨) وهذا الوسط هو علامات القضايا، أي الألفاظ التي تصاغ فيها.

١٠٤ ــ إننا نصف من الشيء ما يكمن في طريقة تمثيلنا إياه. ونظن ـ متأثرين بإمكان المقارنة ـ أننا ندرك حالة في أعلى درجات التعميم.

١٠٥ ــ وحينما نعتقد أن علينا أن نجد ذلك النظام، وأن نجد ما هو مثالي، في لغتنا الفعلية، نصبح غير قانعين بما يسمى عادة «بالقضايا» و«الألفاظ» و«العلامات».

ــ إن القضية واللفظ اللذين يتناولهما المنطق يُفْتَرض أن يكونا شيئاً خالصاً واضحاً غير ملتبس. ونظل نعتصر أذهاننا بحثاً عن طبيعة العلامة الواقعية. ـ هل هي فكرة العلامة؟ أم هي الفكرة في اللحظة الراهنة؟

١٠٦ ــ هنا يكون من الصعب علينا أن نحتفظ برؤوسنا مشرعة، وأن نتبينَّ أن علينا أن نكون على صلة بموضوعات تفكيرنا اليومي، فلا نضل ونتخيل أن علينا وصف الدقائق القصوى، التي نكون ـ من جهة أخرى ـ عاجزين عن وصفها بواسطة الوسائل المتاحة لنا. إننا نشعر كما لو كان علينا أن نصلح بأصابعنا عش عنكبوت ممزَّق.

١٠٧ ــ كلما ازداد فحصنا للغة الفعلية دقة، أصبح الصراع بينها وبين ما نتطلبه أكثر حدَّة. (لأن النقاء أو الصفاء البلّوري للمنطق، لم يكن ـ بالطبع ـ **نتيجة لبحث**: وإنما كان متطلباً نتطلبه). ويصبح الصراع غير محتمل، كما يصبح ما نتطلبه الآن معرضاً لأن يتحول إلى فراغ. ـ

لقد تقدم بنا السير على جليد زلق، لا يوجد فيه أي احتكاك. ولذا فالظروف ـ بمعنى معين ـ مثالية، إلا أننا، لهذا السبب نفسه، لا نكون قادرين على السير. إننا نريد أن نسير: ولذلك نحتاج إلى الاحتكاك. أي العودة إلى الأرض الخشنة!

١٠٨ ــ إننا ندرك أن ما نسميه «عبارة» و«لغة»، ليس لها الوحدة الصورية التي تخيلتها، وإنما هي أسرة أو عائلة مكونة من بنيات[1] تترابط بعضها ببعضها الآخر بدرجة أو أخرى.

ــ لكن ما الذي يصير إليه المنطق الآن؟ يبدو أن دقته أو صرامته قد تخلت عنه هنا. لكن ألا يكون المنطق في هذه الحالة قد اختفى كله؟ ـ إذ كيف يمكن أن يفقد المنطق دقته أو صرامته؟ بالطبع ليس بالمساومة على أي وجه من أوجه هذه الدقة أو الصرامة. ـ

---

(١) فارادي في كتابه: «التاريخ الكيميائي لشمعة (٥٩): «الماء شيء مفرد ـ أنه لا يتغير أبداً». The chemical History of a Candle

(١) بنيات أو بنى Gebilde - Structures.

إن الفكرة المسبقة عن النقاء البلّوري لا يمكن استبعادها إلا عن طريق تغيير طريقة فحصنا للأمر (ويمكن أن يُقَالْ: ينبغي إدارة محور الاستدلال الذي يقوم عليه فحصنا للأمر، لكن بحيث تكون الإدارة حول النقطة الثابتة أو المحددة لحاجتنا الحقيقية لذلك).

ــ إن فلسفة المنطق تتكلم عن العبارات والألفاظ، بنفس المعنى الذي نتكلم به عنها في الحياة العادية حين نقول مثلاً: «هذه عبارة صينية» أو «لا، إنها تشبه الكتابة فقط، ولكنها مجرد زخرفة»، وهلمّ جرا...

ــ إننا نتلكم عن الظاهرة المكانية والزمانية للغة، لا عن نوع من الخيال أو الوهم اللامكاني واللازماني. (ملحوظة هامشية: لا يهتم الإنسان إلا بظاهرة معينة بطرق متنوعة) إلا أننا نتكلم عنها (أي اللغة) كما نتكلم عن قطع الشطرنج، حينما نكون بصدد تقرير قواعد اللعبة، وليس بصدد وصف خصائصها الفيزيائية.

ــ إن السؤال: «ما هي الكلمة في حقيقتها؟» مشابه للسؤال: «ما هي قطعة الشطرنج؟».

١٠٩ ــ لقد كان من الصحيح القول بأن فحوصنا أو بحوثنا يمكن ألا تكون علمية. فلم يكن من المهم لدينا إمكان التوصل تجريبياً إلى (أنه من الممكن ـ ضدَّ أفكارنا المسبقة ـ أن نفكر في كذا وكذا)، مهما كان معنى ذلك. (مثل تصور الفكر على أنه وسط هوائي أو غازي). ولا يجوز لنا أن نقدم أي نوع من النظريات. فلا ينبغي وجود أي شيء افتراضي في بحوثنا. إذ ينبغي أن نبتعد عن كل تفسير، وأن نستعيض عنه بالوصف وحده. ويستمد هذا الوصف ضوءه، أي الغرض منه، من المشكلات الفلسفية. وهذه بالطبع ليست مشكلات تجريبية، وإنما يتم حلُّها بالنظر في الطريقة التي تعمل بها لغتنا، بحيث نتوصل بهذه الكيفية إلى معرفة ما تفعله اللغة: على الرغم من وجود الدافع لسوء فهمها.

إن المشكلات لا يتم حلها، بذكر معلومات أو تجارب جديدة، بل بترتيب وتنظيم ما كنا قد عرفناه بالفعل دائماً.

إن الفلسفة معركة ضد افتتان عقلنا باللغة(٦٠).

---

(٦٠) أي أنها في معركة ضد البلبلة التي تحدث في عقولنا نتيجة لاستخدام اللغة. فعقل الإنسان قد لا يتنبه إلى سوء استخدام اللغة نتيجة لافتتانه بها، الأمر الذي يؤدي إلى قيام المشكلات الفلسفية. وتكون مهمة الفلسفة هي تخليص العقل من الأخطاء الراجعة إلى سوء استخدام اللغة بالتحليل، ومن ثم تكون مهمة الفلسفة مهمة

١١٠ ــ إن القول بأن «اللغة (أو الفكر) شيء فريد ـ إنما يثبت أنه هـو نفسه خـرافة (وليس خطأ)، خرافة نتجت عن أوهام نحوية.

ــ والآن ترتدُّ القابلية للتأثر (أو الحماس العاطفي والانفعالي) إلى تلك الأوهام، أي إلى المشكلات.

١١١ ــ إن المشكلات التي تنشأ نتيجة لسوء تفسير صورنا الخاصـة باللغـة، تتصف بأنها ذات عمق. إنها اضطرابات عميقة، جذورها ضـاربة في أعـماقنا بعمق صـور لغتنا، ودلالتهـا كبيرة بنفس قـدر أهمية لغتنـا. ولنسأل أنفسنـا: لماذا نشعـر أن النكتـة النحـويـة عميقة؟ (وهذا هو عمق الفلسفة).

١١٢ ــ إن التشبيه(٦١) الذي تم إدماجه أو استيعابه في صور لغتنا يؤدي إلى مـظهر زائف، وهذا يقلقنا. إننـا نقول «لكن الأمـر ليس على هـذا النحو»(٦٢). «إلا أن هـذا ما ينبغي أن يكون عليه!».

١١٣ ــ إنني أقـول لنفسي المرة بعـد المرَّة: «لكن هـذا الأمر عـلى هـذا النحـو ـ». وأشعر بأني، لو استطعت أن أثبت نظري بدقة كاملة على هذه الحقيقـة، وأجعلها في بؤرة إدراكي، فسوف أتوصل إلى ماهية الموضوع.

١١٤ ــ إن مؤدى (العبـارة رقم ٤ , ٥ من «الرسـالة المنـطقية الفلسفيـة») هو: (أن الصورة العامة للقضايا هي: هذا هو النحو الـذي توجـد عليه الأشيـاء)(٦٣). هذه قضيـة من النوع الذي يكرره الإنسان لنفسه مرات لا حصر لهـا. ويظن الإنسـان أنه يتتبـع معالم طبيعة الشيء مرة بعد أخرى، في حين أنه لا يتتبع إلا ما هو حول الشكل أو الإطار الـذي ننظر من خلاله فقط.

علاجية. والتحليل هنا لايكون بذكر معلومات جديدة أو فروض جديـدة لحل المشكـلات، بقدر مـا يتمثل في إعادة ترتيب وتنظيم لما نعرفه بالفعل. وغالبا ما يكون ما نعرفه بالفعل من قبل هـو الاستخدام العـادي للغة في الحياة اليومية.

(٦١) Gleichnis / simile والمقصود به هنا التشبيه في علم البيان.

(٦٢) وقد ترجمناها إلى اللغة العربية كما يلي: (إن كذا يكون هو ما هنالك في الواقع) وذلك في الترجمة العربية لكتاب «رسالة منطقية فلسفية»، صفحة ١٠٧، وقد وردت في كتابنا الحالي «بحوث فلسفيـة» باللغة الألمانية كما يلي Es verhält sich so und so كما وردت مترجمة إلى اللغة الانجليـزية في نفس الكتـاب (نفس الموضـع، صفحة ٤٨) كما يلي This is how things are.

١١٥ ــ إن الصورة قد أسرتنا. ولم نستطع الخروج منها، لأنها كانت موجودة في لغتنا، واللغة ـ فيما يبدو ـ تكررها لنا بطريقة عنيدة.

١١٦ ــ حينما يستخدم الفلاسفة كلمة مثل «معرفة» أو «وجود» أو «موضوع» أو «أنا» أو «قضية» أو «اسم» ويحاولون إدراك ماهية الشيء، فينبغي على الإنسان أن يسأل نفسه: هل تستخدم الكلمة بالفعل دائماً على هذا النحو في لعبة ـ اللغة التي تكون بمثابة موطنها الأصلي؟ ـ

ــ إن ما نفعله هو إعادة الكلمات من استخدامها الميتافيزيقي إلى استخدامها اليومي[٦٣].

١١٧ ــ قد تقول لي (إنك تفهم هذا التعبير، أليس كذلك؟ حسن ـ أنا أيضاً أستخدمه بالمعنى الذي تعرفه). وكأن المعنى هو الجو المحيط أو المصاحب للكلمة، والتي تحمله معها في كل أنواع الاستخدام.

ــ فإذا قال شخص ما، مثلاً، إن العبارة التالية (هذا موجود هنا)، ـ «على فرض أنه يشير إلى موضوع موجود أمامه» ـ، هي عبارة ذات معنى لديه، فإن عليه أن يسأل نفسه عن الظروف المعينة التي تستخدم فيها هذه العبارة بالفعل. هنا يكون لها معنى.[٦٤]

١١٨ ــ من أين يستمد بحثنا أهميته، طالما أنه ـ فيما يبدو ـ يقتصر على هدم كل ما هو هام، أي كل ما هو عظيم ومهم؟ (ككل البنايات التي لا يتخلف عنها إلا قطعٌ من الحجارة والركام).

إن ما نهدمه ليس إلا منازل أو بنايات مصنوعة من الورق[١]، ونحن إنما ننظف أرضية اللغة التي أقيمت عليها.

١١٩ ــ إن نتائج الفلسفة، هي الكشف عن هذا اللغو الصريح أو ذاك، وعن الأورام أو النتوءات التي تصيب الفهم حين يصطدم بحدود اللغة. هذه الأورام تجعلنا ندرك قيمة ذلك الكشف.

---

(١) هكذا الترجمة الانجليزية، وفي الأصل: «إنما هي مبان في الهواء».

(٦٣) بمعنى أن تكون مهمتنا في الفلسفة هي رد الألفاظ من الاستخدام الفلسفي بعامة، والميتافيزيقي بخاصة، إلى الاستخدام المتبع في الحياة اليومية، أي في اللغة العادية.

(٦٤) أي أن معنى الكلمة أو العبارة، إنما يتحدد بناء على الظروف المختلفة التي يتم استخدامها بالفعل في حدودها.

١٢٠ ـ إنني حين أتكلم عن اللغـة (كلمات وعبارات، إلـخ) فينبغي أن أتكلم عن لغة الحياة اليومية. هل هذه اللغة هي بوجه عام غليظة ومادية بالنسبة لما نريد قوله؟ وكيف إذن نقيم لغة أخرى؟ وكم يكون غريباً أن يصبح في استطاعتنا عندئذ أن نفعـل شيئاً عـلى الإطلاق باللغة الموجودة لدينا!

ـ ولكي أذكر تفسيرات تتعلّق باللغة، يكون عليَّ أن أستخدم بالفعل لغة متطورة ـ (وليس نوعاً من اللغة التمهيدية أو المؤقتة). هـذا في حدِّ ذاتـه يوضـح أنني لا أستطيـع أن أضيف إلا ما هو خارج عن اللغة.

ـ أجل، لكن كيف يمكن لهذه التفسيرات أن ترضينا؟ ـ حسنا، إن أسئلتـك نفسها قد تمت صياغتهـا بهذه اللغـة، وكان من المحتَّم أن يتم التعبـير عنها بهـذه اللغة، إن كـان هناك ما تسأل عنه!

ـ إن شكوكك ليست إلا نتيجة لسوء الفهم(٦٥).

ـ وأسئلتك تشير إلى ألفاظ. لذا ينبغي أن أتكلم عن ألفاظ.

ـ تقول: ليس الموضوع هو اللفظ، بـل هو معنـاه. وتظن أن المعنى شيء أشبـه ما يكـون بـاللفظ نفسه، وإن كـان مع ذلـك يختلف عنه أيضـاً، بحيث يكـون اللفظ هنـا، والمعنى هنـاك. مثل النقـود، والبقرة التي يمكنـك أن تشتريهـا بهـا. (لكن الأمر عـلى النقيض من ذلك: النقود واستخدامها).

١٢١ ـ قـد يـظن الإنســان أنـه إذا كــانت الفلسفـة تتكلم عن استخــدام كلمـة «فلسفة»، فلابد من وجود فلسفـة من المستوى الثـاني(٦٦). لكن الأمر ليس كـذلك: إنـه بالأحرى، يشبه حالة «علم الكتابة» (الأورثوجرافيا)(١)، الـذي يتناول أو يستخـدم كلمة «علم الكتابة» من بين كلمات أخرى، بدون أن يكون ذلك العلم من المستوى الثاني.

١٢٢ ـ إن المصدر الرئيسي لفشلنا في الفهم، هو أننـا لا **نتطلب الـرؤية الـواضحة والشاملة** لاستخدام ألفاظنا. فقواعدنا النحوية ينقصها هذا النوع من الوضوح. والتمثيل

---

(٦٥) أي أن سبب الشك هنا هو سوء الفهم الناتج عن التفرقة بين الألفاظ أو العبارات وبين معانيها.

(٦٦) second-order أي فلسفة شارحة، أو فلسفة يكـون موضـوعها هـو العبارات التي يقـولها الفـلاسفة، فتتنـاولها بالشرح أو النقد أو التحليـل. ومن ثم تكون الفلسفـة من المستوى الثـاني فلسفة شـارحة للفلسفـة أو لما يقـوله الفيلسوف. أو هي فلسفة للفلسفة.

(١) أو بالأحرى علم تصحيح الكتابة المختص بضبط التهجئة والإملاء: Rechtschreibelehre - Orthographie.

الـواضح يؤدي إلى ذلـك الفهم الذي يقـوم على «إدراك العـلاقات» أو الـروابط. ومن ثم تتبدى أهمية إيجاد واختراع **الحالات المتوسطة**(١)(٦٧).

ــ إن التصور الخاص بالتمثيل الواضح، له دلالة أساسية عندنا. إنـه يميز الصـورة التي نعرض بها الأشياء، والطريقة التي ننظر بها إليها. هل هذا «تصور للعالم؟(٢)»(٦٨).

١٢٣ ــ إن المشكلة الفلسفية تأخذ الصورة التالية: «إنني حائر بشأنها»(٦٩).

١٢٤ ــ إن الفلسفـة لا يجوز لهـا أن تتدخـل في الاستخـدام الفعـلي للغـة. إنها في النهاية لا تستطيع إلا أن تصفه(٧٠).

ــ لأنها لا تستطيع كذلك أن تؤسسه (أو تسوِّغه).

ــ إنها تبقى على كل شيء كما هو.

ــ كما أنها تترك الرياضيات كذلك كما هي، ولا يمكن لأي كشف ريـاضي أن يؤدي إلى تطويرها. إن «أي مشكلة رئيسية في المنطق الرياضي» هي بالنسبـة لنا مشكلة رياضية، شأنها شأن أي واحدة أخرى.

١٢٥ ــ ليست مهمـة الفلسفة هي حـلّ تنـاقض مـا بـواسـطة كشف ريـاضي، أو منـطقي - رياضي، وإنمـا هو أن تمكننـا من التوصـل إلى نظرة واضحـة وشاملة عن حـالـة

---

(١) أو الحالات الوسطى Zwishenglieder-intermediate cases.

(٢) Weltanschauung وقد وردت الكلمة الألمانية كذلك في الترجمة الانجليزية، وتدل على الـرؤية الكليـة أو الصورة الشاملة للعالم التي تستوعب الماهيات الخالصة للموضوعات المادية والنفسية والمثالية في نظام ميتـافيزيقي متكـامل يتبناه فرد أو شعب أو حضارة معينة.

(٦٧) Zwischenglieder أو الأفكار المتوسطة التي يتم بناء عليها إدراك العلاقات. فإذا لم أستطع مثلا أن أدرك العلاقة بين فكرتين مثل أ، ب، فإنني ألجأ إلى فكرة ثالثة (أو أكثر) متـوسطة مثـل جـ بحيث يكون من المستـطاع الربط بـين أ، جـ وكذلـك بين ب، جـ فتتضـح في هذه الحـالة العـلاقة بـين أ، ب. ولعل خـير مثـال عـلى ذلـك استخدام الحدود الوسطى في القياس المنطقي القديم. أو مثل قولي لو كانت أ = جـ ولو كانت ب = جـ لكانت إذن أ = ب.

(٦٨) تصور العالم أو الفكرة الشاملة عن العالم Weltanschauung.

(٦٩) أي إنني لا استطيع أن أجد أو أتبين طـريقي للخروج منهـا، بمعنى عدم وجـود حل لهـا أمام الفيلسـوف لأنه لا يستطيع أن يتبين الطريق الذي يوصله إلى الحل. وهذا معناه عند فتجنشتـين أن لا يجد حـلا للمشكلة، لا لأنها متعذرة الحل، بل لأن طريقة الحل (للخروج من المشكلة) خاف عنه ولا يجده. وسوف ينتهي فيتجنشتين إلى أن طريقة الحل هي طريقة التحليل.

(٧٠) بمعنى أن الفلسفة توضح أن استخدامنا للفظ ما، لا يخرج عن الاستعمالات المختلفة له في اللغة بالفعل. لكنها لا تحدد لنا هذه الاستعمالات ولا أسسها.

الرياضيات التي تقلقنا: أي الحالة التي كانت موجودة قبل حل التناقض. (وهذا لا يعني أن الإنسان قد تجنب الصعوبة أو تحاشاها).

ـ إن الحقيقة الأساسية هنا، هي أننا نضع أو نقرر قواعد لعبة ما، أو أسلوب تطبيقها، ثم نجد ـ حين نتبع تلك القواعد ـ أن الأمور لا تسير على النحو الذي افترضناه. وكأن قواعدنا قد أوقعتنا في حبائلها (أو كبّلتنا بقيودها) وعرقلتنا.

ـ هذه العرقلة في قواعدنا هي ما نريد أن نفهمه (أي أن نكوّن فكرة واضحة عنه).

ـ وهذا من شأنه أن يلقي الضوء على تصورنا الخاص بمعنى شيء ما. لأن الأشياء تغدو في هذه الحالات على خلاف ما كنا قد عنيناه وتوقعناه. يؤكد هذا ما نقوله، حين يظهر على سبيل المثال تناقض ما: «إنني لم أكن أعني ذلك الأمر على هذا النحو».

ـ إن الحالة المدنية التي يتبدى عليها التناقض، أو حالته في الحياة العادية أو المدنية، هي: أنه توجد مشكلة فلسفية(٧١).

١٢٦ ـ إن الفلسفة تضع أمامنا ببساطة كل شيء، فلا هي تفسر شيئاً ولا هي تستنبط أي شيء. وبما أن كل شيء يكون موجوداً أمام ناظرينا، فلا يوجد شيء يتطلب التفسير. لأن ما هو خبيء، مثلاً، لايكون موضع اهتمامنا.

ـ وقد يستخدم الإنسان كذلك كلمة «فلسفة» لتسمية كل ما هو ممكن قبل جميع الكشوف والإختراعات.

١٢٧ ـ إن عمل الفيلسوف إنما يقوم على تجميع تذكارات من أجل هدف معين.

١٢٨ ـ وإذا حاول أحد أن يقدم فروضاً، أو نظريات في الفلسفة، فقد لايكون من الممكن أبداً مناقشتها، لأن أي شخص قد يوافق عليها.

١٢٩ ـ إن أكثر الجوانب أهمية لنا في الأشياء، تكون خافية أو خبيئة، وذلك لبساطتها ولتعودنا عليها. (فالإنسان لا يستطيع أن يلاحظ شيئاً ما، لأنه موجود دائماً

---

(٧١) أي أن الهوية الخاصة بالتناقض إنما تفصح عن نفسها في شكل المشكلات الفلسفية. فالمشكلة إنما تتبدى في الحياة العادية (أو المدنية) حين يبدو التناقض أمامنا: التناقض بين ما نتوقعه وبين ما يتم بالفعل. مثل البراجماتيه التي ينشأ الشك عند فلاسفتها «مثل بيرس» حين تكون هناك مفارقة بين السلوك المتوقع، وبين السلوك الفعلي الذي يترجم معنى معينا.

أمام عينيه). إن الأسس الحقيقية لبحث الإنسان لا تستوقفه على الإطلاق، مالم تكن تلك الحقيقة قد لفتت نظره في وقت ما. ومعنى هذا: أنه لا يسترعي انتباهنا أشدّ الأشياء إثارة وأقواها، طالما نكون قد رأيناه مرة من قبل.

١٣٠ ــ إن الألعاب اللغوية الواضحة البسيطة، ليست دراسات تمهيدية من أجل تنظيم مقبل للغة - كما لو كانت تقريبات أولى تتجاهل الاحتكاك ومقاومة الهواء. إنما أقيمت ألعاب اللغة كموضوعات للمقارنة، يقصد بها إلقاء الضوء على حقائق لغتنا، لا عن طريق أوجه التماثل أو التشابه فقط، بل كذلك عن طريق أوجه الاختلاف.

١٣١ ــ لأننا لا نستطيع أن نتجنب عدم مناسبة المعنى أو الخلو من المعنى في عباراتنا الإثباتية، إلا بتقديم أو ذكر النموذج كما هو، أو بوصفه موضوعاً للمقارنة، أي - إذا جاز القول - بوصفه معياراً يقاس عليه، وليس بوصفه فكرة مسبقة أو قبلية يجب أن يناظرها ما هو موجود في الواقع الخارجي. (الدوجماطيقية التي ننزلق إليها بسهولة أثناء الاشتغال بالفلسفة).

١٣٢ ــ إننا نريد إقامة نظام في معرفتنا باستخدام اللغة: نظام له غرض معين منظور، يكون واحداً من أنظمة كثيرة ممكنة، وليس النظام **الأوحد**. ولتحقيق هذا الغرض سوف نميز دائماً بين الاختلافات التي تؤدي الصور المعتادة للغتنا إلى إغفالها.

ــ قد يؤدي ذلك إلى أن تبدو مهمتنا في الفلسفة وكأنها هي إصلاح اللغة.

ــ إن مثل هذا الاصلاح ممكن تماماً، لتحقيق أغراض عملية معينة، ولتطوير اصطلاحاتنا لتجنب أنواع سوء الفهم أثناء الاستخدام الفعلي.

ــ لكن ليست هذه هي الحالات التي سيكون علينا أن نتناولها. فأنواع الخلط التي تشغلنا إنما تنشأ حين تكون اللغة أشبه بالمحرك المتوقف، وليس حين تقوم بوظيفتها.

١٣٣ ــ كما أن هدفنا ليس هو إضفاء الدقة على نسق القواعد الخاص باستخدام ألفاظنا وإكماله بطريقة استثنائية لا نظير لها.

ــ لأن الوضوح الذي نهدف إليه، هو في الحقيقة وضوح كامل. لكن هذا يعني ببساطة، أن المشكلات الفلسفية ينبغي أن تزول تماماً(٧٢).

---

(٧٢) بمعنى أن هذا الوضوح الكامل في نسق القواعد واستخدامها من شأنه أن يؤدي إلى حل المشكلات الفلسفية، أو بالأحرى زوالها بعد أن يتضح أنها إنما نشأت نتيجة لسوء فهم منطق اللغة الذي نشأ عن غموض القواعد نفسها.

ـ إن الاكتشـاف الحقيقي هو ذلـك الذي يجعلني قـادراً على التـوقف عن التفلسف حين أريد ذلك[٧٣]. ـ هو الذي يمنح الفلسفـة سلامـاً، حتى لا تزعجهـا بعد ذلـك أسئلة تجعلها هي نفسها موضع سؤال.

ـ ونحن، بدلاً من ذلك، نعرض منهجاً، مع الاستعانة في عرضه بالأمثلة. ويمكن قَـطع سلسلة الأمثلة هـذه. وهكـذا تُحـلُّ مشكـلات لا مشكلة واحـدة (كـما تستبعـد صعوبات).

ـ لا يوجد منهج فلسفي واحد، ومـع ذلك فهنـاك بالفعـل مناهـج، أشبه بـطرق العلاج المختلفة[٧٤].

١٣٤ ـ لنأخذ القضية التاليـة: «هكذا تكـون الأحوال». ـ كيف يمكنني القـول بأن هـذه هي الصورة العـامة للقضـايا؟ ـ إنها أولاً وقبـل كل شيء هي نفسهـا قضيـة، عبـارة عربية[١]، لأن بها موضوعاً ومحمولاً. لكن كيف تطبق أو تستخـدم هذه العبـارة، أعني في لغتنا اليومية؟ لأنني حصلت عليها من لغتنا اليومية، وليس من أي مكان آخر.

ـ قد نقول مثلاً: (لقد فسرّ لي موقفه، وقال «هكذا تسـير الأحوال»، وهـو بالتـالي يحتاج إلى قرض.).

ـ إلى هذا الحد، يستطيع الإنسـان إذن القول بـأن هذه العبـارة إنما تقـوم مقام أيـة عبارة إثبات ـ إنها تستخدم كهيكل أو إطار أو تخطيط أولي لقضية، ولا يرجع ذلك إلا لأن لها بنية الجملة العربية[٢].

ـ قد يكون من الممكن أن نقول بدلاً منها (أن كذا وكذا هي الحالة) أو (أن هذا هو الموقف) وغير ذلك.

---

(٧٣) وذلك بعد أن أكون قد أوضحت بالتحليل أن مشكلات الفلسفة ليست مشكلات حقيقية طالما أنها مترتبة على سوء فهم منطق اللغة.

(٧٤) فليس للفلسفة الجديدة منهج معين، أو منهج واحـد بعينه، بـالرغم من وجـود عدة منـاهج، مثـل تعدد طـرق العلاج. وسوف تتضح فيما بعد المهمة العـلاجية للفلسفـة على اعتبـار أن الفلسفة التحليليـة إن هي إلا علاج للمشكلات الفلسفية بتحليلها.

(١) في الترجمة الإنجليزية عبارة إنجليزية، وفي الأصل عبارة ألمانية ـ ولا بأس من وضعها على هذه الصورة في الترجمة العربية.

(٢) في الأصل الجملة الألمانية، وفي الترجمة الإنجليزية. ـ راجع الهامش السابق.

ـ وقد يكون من الممكن كذلك أن نستخدم هنا ببساطة حرفاً، أو متغيراً، كما في المنطق الرياضي. لكن أحداً لن يسمى الحرف «ق» بالصورة العامة للقضايا.

ـ أكرر القول بأن: (هكذا تكون الأحوال)، لن يكون لها ذلك الوضع إلا لأنها هي نفسها مما يسمى بالجملة أو العبارة العربية. لكن على الرغم من كونها قضية، إلا أنها لاتزال تستخدم كمتغير قضية. وقولك بأن هذه القضية تتفق (أو لا تتفق) مع الواقع الخارجي، سيكون لغواً واضحاً. وهكذا فهي تصور حقيقة مؤداها أن إحدى سمات مفهومنا الخاص بالقضية، أنها **تبدو شبيهة بالقضية**.

١٣٥ ـ لكن أليس لدينا تصور عن ماهي القضية، وعن ما نعنيه «بالقضية»؟ـ أجل. تماماً مثلما يكون لدينا تصور أو مفهوم عما نعنيه «**باللعبة**». وللإجابة عن السؤال عما هي القضية ـ سواء كان علينا أو على شخص آخر أن يجيب ـ سوف نذكر أمثلة تتضمن ما يمكن تسميته بسلاسل القضايا التي يتم تعريفها استقرائياً. هذه هي الطريقة التي يصبح لدينا، بواسطتها، تصور مثل «قضية». (قارن تصور القضية بالتصور الخاص بالعدد).

١٣٦ ـ والواقع أن ذِكْر: (هكذا تكون الأحوال)، بوصفها الصورة العامة للقضية، إنما يماثل ذكر التعريف التالي: القضية هي كل ما يمكن أن يكون صادقاً أو كاذباً. إذ يمكن بدلاً من «هكذا تكون الأحوال» أن أقول (هذا صدق)، (أو مرة أخرى «هذا كذب»).

ـ لكن لدينا الآن:

«ق» صادقة = ق

«ق» كاذبة = لا − ق [أو: ~ ق]

وقولك إن القضية هي كل ما يمكن أن يكون صادقاً أو كاذباً، إنما يساوي قولك: إننا نسمى الشيء بأنه قضية، حينما نطبق عليه ـ في **لغتنا** ـ الحساب الخاص بدالات الصدق.

ـ يبدو الآن كأن تعريف القضية ـ بأنها كل ما يمكن أن يكون صادقاً أو كاذباً ـ قد حدَّد ما هي القضية، بالقول بأنها ما يتناسب أو يتفق مع تصور الصدق، أو ما يناسبه ويتفق معه تصور الصدق.

وهكذا يبدو الأمر كما لو كان لدينا تصور خاص بالصدق والكذب، يمكن أن نستخدمه في تحديد ما يكون قضية وما لايكون. فالقضية هي ما **يرتبط** بتصور الصدق (مثل ترابط التروس).

ـ لكن هذه صورة رديئة. إذ يبدو الأمر كما لو كان على الإنسان أن يقول (إن الملك في لعبة الشطرنج هو القطعة التي يستطيع الإنسان أن يهددها)[1][75]. إلا أن هذا لا يعني أكثر من القول بأننا في لعبة الشطرنج لا نهدد [أو نقول: كش] إلا الملك. مثل القضية التي مؤداها أن القضية وحدها هي التي يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، فهي لاتقول شيئاً أكثر من أننا نحمل فقط صفتي «صادقة» و «كاذبة» على ما نسميه بالقضية[76]. أما ماهي القضية، فذلك يتم تحديده بمعنى ما، بواسطة قواعد تكوين العبارة (في اللغة الألمانية أو الانجليزية أو العربية مثلاً)، وبمعنى آخر بواسطة استخدام العلامة في لعبة ـ اللغة. ويمكن أن يكون استخدام كلمتي «صادق» و «كاذب»، من بين الأجزاء التي تكّون هذه اللعبة، وفي هذه الحالة ينتمي لتصورنا «للقضية»، لكنه لايكون مناسباً له أو متفقاً معه، تماماً كما يمكن القول بأن استخدام كلمة «كش» ينتمي أو يتعلق بتصورنا الخاص بالملك في الشطرنج (كما لو كان جزءاً من مكوناته). وقولك بأن «كش» لا تتناسب أولا تتفق مع تصورنا الخاص بالبيادق، قد يعني أن اللعبة التي يتم تهديد البيادق فيها، والتي يفقد فيها اللاعبون الدور بفَقْد بيادقهم، هي لعبة غير مسلية أو غبية أو معقدة جداً، أو شيء من هذا القبيل.

١٣٧ ـ وماذا عن تعلم كيفية تحديد موضوع القضية، عن طريق هذا السؤال: «من أو ما هو. . . ؟»ـ هنا، بالتأكيد، يوجد شيء يمكن أن ندعوه موافقة الموضوع أو

---

(١) أي أن يقول، بالتعبير المألوف بين لاعبي الشطرنج: كش!

(٧٥) أي يهددها بالموت أو يكششها فيقول «كش check الملك».

(٧٦) واعتراض فتجنشتين هنا يتلخص في أن تعريف القضية بأنها ما يوصف بالصدق أو بالكذب، هو مجرد تحديد لمعناها بأنها ما يمكن أن يوصف بهذه الصفة أو تلك، لكنه لا يوضح ما هي القضية. تماماً كما هو الحال في القول بأن الملك في لعبة الشطرنج هو القطعة الوحيدة ـ دون بقية قطع الشطرنج الأخرى ـ التي يمكن تهديدها بالقول «كش الملك». فهذا وصف للملك في الشطرنج بصفة يتميز بها عن بقية القطع الأخرى في اللعبة، لكنه لا يحدد ما هو الملك في هذه اللعبة.

بعبارة أخرى: يرى فتجنشتين أن وصف الملك بهذه الصفة لا يستنفد كل الصفات التي تحدد معنى الملك في هذه اللعبة. وكذلك الحال في القضية، فهو لا يرى أن وصفها بإحدى الصيغتين: الصدق أو الكذب، يوضح معناها،لأنه لا يستنفد كل الصفات الأساسية التي ينبغي أن توصف بها. فإذا ما سألنا عن هذه الصفات الأساسية التي تحدد معناها، كانت اجابة فتجنشتين أنها ما ينبغي أساسا أن تكون متفقة مع قواعد تكوين العبارات، وقواعد استخدام العلامات في لعبة اللغة. وهكذا فالقضية هي ما تكون أساساً متفقة مع قواعد بناء العبارات واستخدام العلامات أو الألفاظ في لعبة لغوية معينة، بحيث يكون اتصافها بإمكان الصدق أو الكذب، من بين مكونات هذه اللعبة ـ اللغوية.

مناسبته لهـذا السؤال. إذ كيف يتسنّى لنا بغـير ذلك أن نعـرف ما هـو الموضـوع من خلال السؤال؟

إننا نعرفه على نحو ما نعـرف أيَّ حرف من حـروف الأبجديـة يأتي بعـد «ك»، بأن نكرر لأنفسنا أو نسمِّع حروف الأبجـدية حتى الحـرف «ك». الآن، بأي معنى تتنـاسب أو تتفق الـ «ل» مع هذه السلسلة من الحروف؟ بهذا المعنى يمكن القول بأن صفتي «صادقة» و «كاذبة» تناسبان القضايا، كما يمكن تعليم الطفـل كيف يميز بـين القضايـا وبين التعبـيرات الأخرى، بأن نقول له (اسأل نفسك إذا كنت تستـطيع أن تـذكر «صـادق» بعدهمـا. فإذا كـانت هذه الكلمـة مناسبـة، فإن مـا تقولـه يكون قضيـة)[٧٧]. (وربما كـان في الإمكـان القـول، بنفس الطريقـة: اسأل نفسـك إذا كنت تستطيـع وضع الكلمات التـالية «هكـذا تكون الأحوال» قبلها).

١٣٨ ــ لكن ألا يمكن لمعنى الكلمـة الذي أفهمـه، أن يناسب أو يكـون متفقاً مـع معنى العبارة التي أفهمها؟ أو أن يكون معنى كلمة ما، مناسباً لمعنى كلمة أخرى؟ـ

طبعاً، إذا كان المعنى هـو **الاستخدام** الـذي نقوم بـه للكلمة، فلن يكـون لكلامنـا معنى عن مثـل هذه «المنـاسبة» أو الإتفـاق. إلا أننا نفهم معنى الكلمـة حـين نسمعهـا أو نقولها. إننا ندركه في ومضة أو لحظة خاطفـة، وما نـدركه عـلى هذا النحـو يكون ـ يقينـا ـ شيئاً مختلفاً عن «الاستخدام» الذي يكون ممتداً في الزمان!

---

(٧٧) بمعنى أن القضية هي التي يناسبها القول بـأنها صادقـة أو كاذبـة، في حين أن بقيـة التعبيرات الأخـرى ليست كذلك.

أ ــ ألا يوضح القول التالي «انني أعتقد أن الكلمة الصحيحة في هذه الحـالة هي. . » أن معنى الكلمـة هو ما يعرض للذهن، وأنه هو الصورة الدقيقة لما نريد أن نستخدمه هنا؟

لنفـرض أنني كنت أختار بـين الكلمات التاليـة «مهيب»، «محترم» و «فخـور»، و«مبجل»، ألا يبـدو الأمر كـأنني كنت أختار بـين رسوم تضمهـا حافـظة واحدة؟ ـ لا: إن كـون الإنسان يتكلم عن الكلمـة الصحيحة أو المناسبة لا يوضح وجود شيء معينٍ. . بل إن الإنسان يميل إلى الكلام عن ذلك الشيء الشبيه بالصورة، لأنـه قد يجد الكلمة المناسبة، ولأنه غالبا ما يختار بين الكلمات كما يختار بين الصور المتشابهة لا المتـماثلة أو المتطابقـة، ولأن الصور غالبا ما تستخدم بدلا من الكلمات، أو لتوضيح الكلمات، وهكذا. . .

ب ــ إنني أرى صورة تمثل رجلا عجوزا يصعد طريقا منحدرا وهو متكيء على عصـا. ـ كيف؟ ألا يمكن أن تبدو الصورة نفسها كما لو كان الرجل ينزلق إلى أسفل في ذلك الاتجاه؟ ربما يصف أحد سكـان المريـخ الصورة على هذا النحو. ولست في حاجة إلى أن أفسر لماذا لا نصفها نحن هكذا.

هل يجب أن أعرف ما إذا كنت أفهم معنى كلمة ما؟. ألا أتخيل أيضاً أنني أفهم أحياناً كلمة ما (كما قد أتخيل أنني أفهم نوعاً من الحساب) ثم أتبين أنني لم أفهمها؟ («لقد ظننت أنني أعرف معنى الحركة «النسبية» و «المطلقة»، إلا أنني أتبين الآن أنني لا أعرفه»).

١٣٩ ـ حين يقول لي شخص ما كلمة «مكعب» مثلا، فإنني أعرف ما تعنيه. لكن هل يمكن أن يكون كل استخدام الكلمة قد عرض لذهني عندما فهمتها على هذا النحو؟

ـ حسنا، لكن ألا يتحدد معنى الكلمة ـ من ناحية أخرى بواسطة هذا الاستخدام؟ وألا يمكن أيضا أن تتناقض هذه الطرق الخاصة بتحديد المعنى؟ وهل ما ندركه في لحظة خاطفة [وهو المعنى] يتفق مع الاستخدام ويناسبه، أم لا يتناسب معه ولا يتفق؟ وكيف يمكن لما ندركه في لحظة، أو ما يعرض أمام ذهننا للحظة، أن يكون مناسبا لاستخدام ما؟

ـ ما الذي يعرض أمام ذهننا بالفعل حين نفهم كلمة ما؟ أليس شيئا شبيها بالصورة؟ ألا يمكن أن يكون صورة؟ حسنا، لنفرض أن صورة ما تعرض أمام ذهنك حينما تسمع كلمة «مكعب»، ولنفرض أنها رسم لمكعب. . بأي معنى يمكن لهذه الصورة أن تكون مناسبة أو غير مناسبة لاستخدام كلمة «مكعب»؟ ـ ربما تقول: (إن الأمر بسيط جدا. فإذا عرضت لي هذه الصورة، وأنا أشير إلى منشور ثلاثي مثلا، وأقول أنه مكعب، فلن يكون هذا الاستخدام للكلمة مناسبا للصورة) ـ لكن هل هو لا يناسبها؟ لقد اخترت عن قصد هذا المثال حتى يكون من اليسير تخيل منهج أو طريقة للاسقاط، تكون الصورة مناسبة له في نهاية الأمر.

ـ حقا إن صورة المكعب قد أوحت لنا باستخدام معين، إلا أنه كان من الممكن بالنسبة لي أن استخدمها بطريقة مختلفة.

١٤٠ ـ إذن ما هو نوع الخطأ الذي ارتكبته. هل هو ما قد نعبر عنه بقولنا: لقد ظننت أن الصورة قد فرضت عليّ استخداما معينا؟ كيف أمكن أن أظن ذلك؟ وما الذي ظننته؟ هل هناك شيء كالصورة، أو شيء شبيه ـ بالصورة، من شأنه أن يفرض علينا استخدما أو تطبيقاً معيناً، ومن ثم كان خطئي راجعاً إلى خلط صورة بأخرى؟ ـ لأننا قد نميل كذلك إلى التعبير عن أنفسنا كما يلي: أننا غالبا ما نكون واقعين تحت تأثير قهر نفسي وليس تحت تأثير قهر منطقي والآن يبدو كأننا قد عرفنا تماما نوعين من الحالات.

ـــ ماذا كان أثر الحجة التي ذكرتها؟ لقد لفتت انتباهنا (أو ذكّرتنا) بوجود عمليات أخرى، بالإضافة إلى العملية التي كنا نفكر فيها أصلا، تجعلنا في بعض الظروف على استعداد لتسميتها «بتطبيق أو استخدام صورة المكعب». ولذلك فاعتقادنا «بأن الصورة قد فرضت علينا استخداما معينا»، لا يقوم إلا على أن هناك حالة واحدة هي التي عرضت لذهننا دون سواها. والقول بأن «هناك حلا آخر أيضا» إنما يعني أن هناك شيئا آخر أكون على استعداد كذلك لأن أسميه «حلا»، وعلى استعداد لأن أطبق عليه أو أستخدم بالنسبة له صورة معينة، وتمثيلا معينا، وغير ذلك.

ـــ إن الأمر الجوهري هو أن نتبين أن الشيء الواحد يمكن أن يعرض أمام أذهاننا حينما نسمع الكلمة ويظل التطبيق أو الاستخدام مختلفا. فهل يكون له [أي لما يعرض أمام الذهن] نفس المعنى في كلتا الحالتين؟ أظن أننا سنجيب بالنفي.

١٤١ ـــ ومع ذلك، فلنفرض أن ما يعرض أمام الذهن ليس مجرد صورة المكعب فقط، بل كذلك طريقة الاسقاط؟ - كيف يمكنني أن أتخيل هذا؟ - ربما بأن أرى أمامي مجرد تخطيط أو رسم ابتدائي يوضح طريقة الاسقاط: وليكن صورة لمكعبين مرتبطين بخطوط الاسقاط. لكن هل هذا بالفعل يجعلني أتقدم أية خطوة؟ ألا يمكنني أن أتخيل الآن تطبيقات مختلفة لهذا الرسم أو المخطط أيضا؟

حسنا، نعم. لكن ألا يمكن إذن لأحد هذه التطبيقات أن يعرض أمام ذهني؟ أجل، ولكننا لا نحتاج إلا أن نكون أكثر وضوحا بالنسبة لتطبيقنا لهذا التعبير. لنفرض أنني أفسر لشخص آخر طرقا متعددة للاسقاط، حتى يمكنه أن يشرع في تطبيقها. ولنسأل أنفسنا، متى ينبغي علينا القول بأن الـ منهج الذي أقصده يعرض أمام ذهنه.

١٤٢ ـــ من الواضح أننا نقبل نوعين مختلفين من المعايير في هذا الصدد: الصورة - من جهة - (أيا كان نوعها) التي تعرض من حين لآخر لذهنه، ومن جهة أخرى، التطبيق الذي يقوم به - ويستغرق منه زمنا - لما يتخيله. (وكذلك ألا يمكن هنا أن ندرك بوضوح أن وجود الصورة في خياله لا يكون شيئا أساسيا على الاطلاق، مالم تكن رسما أو نموذجاً أمامه، أو، مرة أخرى، كشيء يقيمه هو نفسه كنموذج؟).

ـــ هل يمكن أن يحدث تعارض بين الصورة والتطبيق؟ يمكن ذلك، بقدر ما تجعلنا الصورة نتوقع استخداما مختلفا، لأن الناس تطبق أو تستخدم هذه الصورة بصفة عامة على هذا النحو.

ـــ أريد القول، بأن لدينا هنا حالة طبيعية أو عادية، وحالات غير طبيعية.

ـ في الحالات الطبيعية أو العادية وحدها يتم وصف استخدام الكلمة بوضوح؛ فنحن نعرف، بلا ريب، ماينبغي قوله في هذه الحالة أو تلك. وكلما كانت الحالة أكثر خروجا عن المعتاد أو المألوف، ازداد شكنا فيما ينبغي علينا قوله. ولو كانت الأشياء مختلفة تماما عما هي عليه بالفعل ـ لما أمكن أن يوجد مثلا تعبير مميز عن الألم أو الخوف أو الفرح، ولأصبحت القاعدة استثناء وأصبح الاستثناء قاعدة، أو أصبح الاثنان ظاهرتين مطردتين على نحو متساوق ـ ومن ثمَّ تفقد ألعابنا اللغوية العادية الحكمة من وجودها أو الهدف منها. إن طريقة وضع قطعة من الجبن على الميزان، وتثبيت السعر بواسطة حركة مؤشر الميزان، قد تفقد المقصود منها، إذا تكرر ازدياد أمثال هذه القطعة أو نقصها فجأة في الحجم وبدون سبب واضح، وسوف تتضح هذه الملاحظة حينما نناقش عدة موضوعات مثل العلاقة بين التعبير والوجدان، وغيرها من الموضوعات المتشابهة.

١٤٣ ـ لننظر الآن في النوع التالي من ألعاب ـ اللغة: حينما يصدر أ أمرا، ويقوم ب بكتابة سلاسل من العلامات بناء على قاعدة معينة من قواعد التكوين أو الصياغة الصورية. ويكون المقصود السلسلة الأولى، أن تكون هي سلسلة الاعداد الطبيعية في الصيغة العشرية. فكيف يتوصل ب إلى فهم هذه الصيغة؟ إننا أولا نقوم بكتابة سلاسل الاعداد أمامه، ونطلب منه أن ينسخها. (لا يخيبنَّ ظنك في التعبير «سلاسل الاعداد»، فهو لم يستخدم هنا بطريقة خاطئة!). هنا يوجد في الواقع رد فعل طبيعي للمتعلم ورد فعل غير طبيعي. فقد نقوم بتوجيه يده أولا في كتابة المسلسلة من صفر إلى ٩. إلا أن **إمكان توصيله إلى مرحلة الفهم**، سوف يتوقف على قيامه بكتابتها **بالاعتماد على نفسه**. وهنا نستطيع أن نتخيل مثلا أنه ينسخ أو يكتب الأرقام بدون الاعتماد على أحد، لكن ليس بترتيبها الصحيح: فيكتب أحدها أحيانا أو أحدها الآخر أحيانا أخرى بطريقة عشوائية. عند ذلك الحد يتوقف الفهم والتفاهم. ـ

ـ وقد نجد مرة أخرى أنه يرتكب «أخطاء» تتعلق بالترتيب. ـ والفرق بين هذه الحالة والحالة السابقة، سيكون بالطبع فرقا في تكرار الحدوث أو الاطراد. ـ أو أن يرتكب خطأ نسقيا، كأن يكتب مثلاً عدداً ويترك آخر، أو يكتب السلسلة العددية صفر، ١، ٢، ٣، ٤، ٥، .... كما يلي: ١، صفر، ٣، ٢، ٥، ٤... وهنا سنميل غالبا إلى القول بأنه قد فهم خطأ.

أن ما ينبغي علينا ذكره لتفسير معنى تصور ما أو دلالته، وأقصد أهميته، هو في الغالب أكثر وقائع الطبيعة تعميما: ولا يكاد يتم ذكر مثل هذه الوقائع بسبب شدة تعميمها.

ـ لاحظ، مع ذلك، أنه لا يوجد تمييز دقيق بين الخطأ العشـوائي والخطأ النسقي. أو بين ما تميل إلى أن تسميه «عشوائيا» وما تسميه «نسقيا».

ـ قد يكون من الممكن أن تجنبه الخطأ النسقي (مثل تجنيبه عادة سيئة). أو قد يوافق الانسان على طـريقته في النسـخ أو الكتابـة، ويحاول تعليمـه طريقتنـا العاديـة، كأسلوب متفرع عن أسلوبه ومغاير له. وهنا أيضا قد تتوقف قدرة التلميذ على التعليم.

١٤٤ ـ ما الذي أعنيه حين أقول إن «قدرة التليمذ على التعلم قد تتوقف هنا؟ هل أقول هذا بناء على خـبرتي؟ بالـطبع لا. (حتى لـو كانت لـديّ مثل هـذه الخبرة). إذن مـا الذي أفعله بتلك القضية؟

حسنـا، أود أن تقول: «أجـل، هذا قـول صادق، وأنت تستـطيع أن تتخيـل ذلك أيضا، إن ذلك قد يحدث أيضا!» ـ لكن هل كنت أحاول توجيـه انتباه شخص مـا إلى أنه قادر على تخيل ذلك؟ ـ لقد أدركت أن أضع تلك الصورة أمامه، .وسيعتمد قبوله للصـورة على كونه أصبح الآن يميل إلى النظر إلى حالة معينة بطريقة مختلفة: أي أن يقارن بينها وبين هذه المجموعة من الصور دون غيرها. لقد غيرت من طريقته في النظر إلى الأشياء. (علماء الرياضة الهنود: «انظر إلى هذا»).

١٤٥ ـ افرض أن التلميذ يكتب الآن السلسلة العددية من صفر إلى ٩ على النحـو الـذي يرضينـا. ـ ولن يتم الأمر عـلى هذا النحـو إلا حـين ينجـح في أداء ذلـك في أغلب الحالات، وليس حين يقوم به بطريقة صحيحة مرة واحدة في كل مائة محاولة.

ـ الآن، أستمر أنا في كتابة السلسلة، وألفت نظره إلى تكرار ظهور السلسلة الأولى في الوحدات، ثم تكرارها في العشرات. (الأمر الذي لا يعني إلا أنني أؤكد ذلك على نحو معين، مثل وضع خط تحت الأرقام، أو كتابتها الواحد تحت الآخـر بطريقـة أو أخرى، أو ما شابـه ذلك). ـ والآن عنـد موضـع معين (في السلسلة)، قـد يستمر التلميـذ في كتابـة السلسلة وحده، وقد لا يفعل ذلك.

لكن لماذا تقول هذا؟ إن هذا أمر بديهي! ـ بـالطبـع. فكل مـا أردت قولـه هو: أن نتيجـة أي تفسير أكـثر من هذا، إنمـا تتـوقف عـلى رد فعله ـ ولنفـرض ـ مـع ذلـك ـ أن التلميـذ يستمر ـ بعـد شيء من المجهود من جـانب معلمـه ـ في كتـابـة السلسلة بـطريقـة صحيحـة، أي كما نكتبهـا نحن ـ الآن يمكننا القـول بأنـه قد أصبـح متمكنـاً من النسق أ أو النظام. ولكن ماهو المدى الذي يحتاج أن يبلغه في كتابـة السلسلة، بحيث يكون لـدينا الحق في أن نقول عنه هذا؟ من الواضح أنك لن تستطيع أن تقرر حدا هنا.

١٤٦ ــ افرض أنني أسأل الآن: «هل يكون التلميذ قد فهم النظام، حين يستمر في كتابة السلسلة حتى موضع المائة؟». أو ـ إذا كان يجب عليَّ أن لا أتكلم عن «الفهم» بوصفه مرتبطاً بلعبتنا اللغوية الأولية ـ: هل يكون قد عرف النظام أو استوعبه، إذا استمر في كتابة السلسلة على نحو صحيح حتى الآن؟

ربما تقول هنا: إن معرفة النظام واستيعابه (أو، مرة أخرى، فهمه)، لا يقوم على الاستمرار في كتابة السلسلة حتى هذا العدد أو ذاك: فذلك لا يكون إلا تطبيقاً لفهم الإنسان أو استخداماً له. والفهم نفسه هو الحالة التي تكون مصدر الاستخدام الصحيح.

ــ ما الذي يفكر فيه الإنسان هنا بالفعل؟ ألا يفكر الإنسان في اشتقاق أو استخراج السلسلة من صيغتها الجبرية؟ أو على الأقل في شيء مماثل لذلك؟ لكن هذا هو الموضع الذي كنا فيه من قبل.

إن المسألة، هي أننا نستطيع أن نفكر في أكثر من تطبيق واحد للصيغة الجبرية، كما أن كل نمط من أنماط التطبيق يمكن صياغته ـ بدوره ـ بطريقة جبرية، إلا أن هذا بالطبع لا يجعلنا نتقدم في البحث أبعد من ذلك. فالتطبيق لا يزال هو معيار الفهم.

١٤٧ ــ «ولكن كيف يمكن أن يكون ذلك؟ حين أقول إنني أفهم القاعدة الخاصة بالسلسلة، فإنني بالتأكيد لا أقول ذلك لأنني تبينت بالتجربة أنني قد طبقت ـ حتى الآن ـ الصيغة الجبرية بطريقة معينة هي كذا وكذا! إنني أعرف بالتأكيد، مهما كان الأمر، أنني أعني في حالتي الخاصة ـ سلسلة معينة هي كذا وكذا، فليس من المهم المدى الذي أكون قد طورتها إليه بالفعل».

ــ إن مؤدى فكرتك إذن، هو أنك تعرف تطبيق القاعدة الخاصة بالسلسلة، بمعزل عن تذكر التطبيقات الفعلية على أعداد معينة، وربما قلت: «بالطبع! لأن السلسلة غير متناهية، ولأن الجزء الذي كان بمقدوري تطويره منها جزء متناه».

١٤٨ ــ لكن ما الذي تتضمنه أو تقوم عليه هذه المعرفة؟ دعني أسألك: متى عرفت ذلك التطبيق؟ دائماً؟ ليلاً ونهاراً؟ أم فقط حينما تفكر بالفعل في القاعدة؟ وهل تعرفه على نحو ما تعرف الأبجدية وجدول الضرب؟ أم أن ما تسميه «معرفة»، هي حالة للوعي، أو هي عملية، أو قل فكرة عن شي ما، أو ما شابه ذلك؟

١٤٩ ــ إذا قال شخص إن معرفة الأبجدية (أ ب جـ) هي حالة ذهنية، فإنه إنما

يفكر في حالة جهاز عقلي (ربما المخ) نفسر بواسطته مظاهر تلك المعرفة. وتسمى مثل هذه الحالة بالاستعداد أو التهيؤ.

إلا أن هناك اعتراضات على الحديث عن حالة الذهن هنا، طالما أنه ينبغي وجود معيارين مختلفين لمثل هذه الحالة: المعرفة بتكوين أو تركيب الجهاز العقلي، وذلك بمعزل عن العمل الذي يقوم به[٧٨]. (ولا شيء يدعو للخلط هنا أكثر من استخدام كلمتي «واع» و«غير واع» للتعبير عن التقابل بين حالات الوعي، والاستعداد أو التهيؤ. لأن هذا الزوج من الكلمات يخفي اختلافاً نحوياً).

١٥٠ ـ من الواضح أن النحو الخاص بكلمة «يعرف»، وثيق الصلة بذلك الخاص بكل من «يستطيع» و«يقدر على». إلا أنه وثيق الصلة أيضاً بذلك النحو الخاص بكلمة «يفهم». («اتقان» أحد أساليب التطبيق أو التقنية).

١٥١ ـ لكن هناك أيضاً هذا الاستخدام التالي لكلمة «يعرف»: فنحن نقول «الآن أنا أعرف!» ـ وبالمثل «الآن أستطيع أن أفعل ذلك!» و«الآن أفهم!».

ـ ولنتخيل المثال التالي: أ يكتب سلسلة من الأعداد، ب يراقبه ويحاول أن يتبين قانوناً لتتابع الأعداد. فإذا نجح في ذلك صاح: الآن أستطيع أن أستمر!» ـ فهذه القدرة، هذا الفهم، إنما هو شيء تمَّ في لحظة. فلنحاول أن نرى ما الذي حدث هنا. ـ أ كان قد كتب الأعداد: ١، ٥، ١١، ١٩، ٢٩. هنا يقول ب إنه يعرف كيف يستمر. ما الذي حدث هنا؟ إن أشياء كثيرة يمكن أن تكون قد حدثت، منها مثلاً:)

ـ بينما كان أ يضع ببطء عدداً بعد آخر، كان ب مشغولاً بمحاولة إيجاد صيغ جبرية مختلفة للأعداد التي تمت كتابتها. وبعد أن كتب أ العدد ١٩، جرب ب الصيغة التالية: س = ن^{٢} + ن − ١، ووجد أن العدد التالي يتفق مع فرضيته (٧٩).

---

(٧٨) أي أن المعيارين هما: أولا، تركيب الجهاز العقلي، وثانيا، العمل الذي يقوم به ذلك الجهاز العقلي. إذا نظرنا إلى كل منهما على حدة أو بمعزل عن الآخر.

(٧٩) بحيث تكون س هي العدد التالي أو الذي نختاره في السلسلة، وتكون ن هي ترتيبه في السلسلة. وهكذا يكون العدد ٢٩ (أو س) هو العدد الخامس في السلسلة على أساس الصيغة الجبرية التالية س ن + ن^{٢} + ن − ١ فلو كانت ن = ٥ (أي العدد الخامس، وهو العدد التالي للعدد ١٩ الرابع في السلسلة)، فإن الصيغة السابقة تصبح: س$_{ه}$ = ٥^{٢} + ٥ − ١

=

ــ أو، مـرة أخرى ـ أن لا يفكـر ب في الصيغ، ويـراقب أ، وهـو يكتب أعـداده، بشعور معين من التوتر، وتمرُّ في ذهنه جميع أنواع الأفكار الغامضة. ثم يسأل نفسه أخيراً: «مـا هي سلسلة الفروق [بـين التوالي]؟[٨٠]»، فيجـد أن هـذه السلسلة هي: ٤، ٦، ٨، ١٠.. ويقول: الآن يمكنني أن أستمر.

ــ أو أن يقوم بملاحظة أ، ويقول: «أجـل، إنني أعرف تلك السلسلة» ـ ثم يستمـر فيها على النحو الذي كـان يمكن أن يفعله، لو كـان أ قد كتب السلسلة: ١، ٣، ٥، ٧، ٩.

ــ أو ألا يقول ب شيئاً على الاطلاق ويستمر ببساطة في السلسلة. ربما يكـون لديـه ما نسميه بالإحساس بأن «هذا أمر سهل!».

(أ) «فهم كلمة ما»: هي حالة. لكن هل هي حالة عقلية؟ إن الاكتئاب والإثارة والألم تسمى حـالات عقلية. قم بالبحث النحوي الآتي: إننا نقول:

«كان مكتئباً طوال اليوم».

«كان في إثارة كبيرة طوال اليوم».

«كان في ألم مستمر منذ الأمس».

كما نقول أيضاً «لقد فهمت هذه الكلمة منذ الأمس». مع ذلك فهل تم ذلـك «باستمـرار»؟ إن الإنسان يستطيع، بالتأكيد، أن يتكلم عن تعطل أو توقف الفهم. لكن في أي الحالات؟ قـارن بين «متى بـدأت آلامك تقل؟» وبين «متى توقفت عن فهم الكلمة؟».

افرض أن أحداً طرح السؤال التالي: «متى عرفت أنك قادر على لعب الشطرنج؟ هـل كان ذلـك طول الوقت؟ أم أنه لم يتم إلا حين حركت إحـدى القطع؟ وهـل عرفت لعبـة الشطرنـج كله أثناء كـل حركـة؟ ـ ما أعجب أن تستغرق معرفـة كيفية لعب الشطرنج مثـل هذا الـوقت القصير، ويستغـرق أداء اللعبة وقتـاً أطول بكثير.!

= ∴ س = ٢٥ + ٤ = ٢٩.

كما يمكن الاستمرار في بقية السلسلة، فيصبح العدد السادس هو:

س$_{٦}$ = ٦^{٢} + ٦ − ١ ∴ س = ٣٦ + ٥ = ٤١.

كما يصبح العدد السابق هو:

س$_{٧}$ = ٧^{٢} + ٧ − ١ ∴ س = ٤٩ + ٦ = ٥٥.

فتصبح السلسلة كما يلي: ١، ٥، ١١، ١٩، ٢٩، ٤١، ٥٥،... بحيث يكون كل تال في السلسلة أكبر من التالي السابق عليه بـ ٢، أي: ٤، ٦، ٨، ١٠، ١٢، ١٤...

(٨٠) أي الاختلافات أو الفروق بين توالي الأعداد في السلسلة الأصلية.

(وقد يكون مثل هذا الإحساس، على سبيل المثال، كالإحساس بشهقة خفيفة سريعة، كما يحدث حين ينزعج الإنسان انزعاجاً طفيفاً).

١٥٢ ــ لكن هل هذه العمليات التي وصفتها هنا هي **الفهم**؟ إن معنى (أن يفهم ب مبدأ السلسلة)، ليس هو ببساطة أن الصيغة (سن = ...) قد خطرت على ذهنه. لأننا نستطيع أن نتخيل بسهولة أن الصيغة ربما تكون قد خطرت على ذهنه، دون أن يكون ـ مع ذلك ـ قد فهم[٨١]. وتعبير «إنه يفهم» لابد أن يكون فيه شيء أكثر من أن الصيغة قد خطرت على باله. وبالمثل ففي هذا التعبير ما هو أكثر من أيٍ من تلك الأحداث المصاحبة أو المظاهر المميزة للفهم بدرجة أو بأخرى.

١٥٣ ــ إننا نحالو الوقوف على العملية العقلية الخاصة بالفهم، الذي يبدو خبيئاً وراء تلك الظواهر المصاحبة الأكثر خشونة والأكثر ـ بالتالي ـ ظهوراً. غير أننا لا ننجح في ذلك. أو بالأحرى، لا نبلغ مستوى المحاولة الحقيقية. إذ حتى لو فرضنا أنني وجدت شيئاً كان قد حدث في جميع تلك الحالات الخاصة بالفهم، ـ فلماذا ينبغي أن يكون هذا هو الفهم؟ وكيف أمكن أن تكون عملية الفهم خبيئة، حينما قلت، «إنني أفهم الآن» **لأنني** قد فهمت؟! وإذا قلت إنها خبيئة، فكيف أعرف إذن ما ينبغي عليَّ أن أبحث عنه؟ إنني في حيرة من أمري.

١٥٤ ــ لكن انتظر ـ فإذا لم تكن العبارة التالية» الآن، إنني أفهم المبدأ»، تعني نفس ما تعنيه العبارة «إن الصيغة. . . تتولد لديَّ» (أو «إنني أنطق بالصيغة» أو «إني أكتب الصيغة»، إلخ) ـ فهل يلزم عن هذا أن أستخدم العبارة «الآن أنني يفهم. . .» أو «الآن يمكنني أن أستمر»، كوصف للعملية التي تتمُّ خلف تلك العملية الخاصة بقول الصيغة أو معها جنباً إلى جنب؟

ــ لو لزم أن يكون ثمة شيء «وراء نطق الصيغة»، فسيكون **ظروفاً معينة**، تبرر لي القول ـ حين تطرأ الصيغة على ذهني ـ أنني أستطيع أن أستمر.

ــ حاول ألا تفكر في «الفهم» بوصفه «عملية عقلية» على الإطلاق! ـ لأن هذا التعبير هو الذي يوقعك في الخلط.

بل اسأل نفسك: في أية حالة، تحت أي نوع من الظروف، نقول «الآن أعرف كيف أستمر»، أعني متى طرأت الصيغة على ذهني؟.

---

(٨١) كأن يكون قد عرفها من شخص آخر.

ــ إن الفهم لا يكـون عملية عقليـة، بمعنى وجود عمليـات (بما في ذلـك العمليات العقلية) مميزة أو محددة للفهم.

(إن تزايد أو تناقص الإحساس بالألم، وسماع لحن أو عبارة: هذه عمليات عقلية).

١٥٥ ــ وهكذا فإن ما أردت قوله هو: إنـه حين عـرف فجأة كيف يستمـر، وحين فهم المبدأ، فمن المحتمل أنه كانت لـديه خـبرة معينة. فـإذاما سئل: «ما هي؟ مـا الذي حدث حين أدركتَ المبدأ فجأة؟» «ربما أجاب بوصف تلك الخبرة عـلى النحو الـذي فعلناه من قبل. لكن الظروف التي نشأت فيها لديه مثل هذه الخبرة، هي بالنسبة لنا المبرر لقولـه في مثل هذه الحالة إنه يفهم، وإنه يعرف كيف يستمر.

١٥٦ ــ سيصبح هذا الأمر أكثر وضوحاً إذا أخذنا في الاعتبـار كلمة أخـرى، وهي «القراءة». وأنا في حاجة لأن أبدأ بذكر الملاحظة التالية: إنني لا أدخل في حسابي ـ في هذا البحث ـ فهمَ ما يُقرأ على أنه جزء من «القراءة»، فالقراءة هنا هي النشاط أو الفاعلية التي تحيل ما هو مكتوب أو مطبوع إلى صوت مسموع. وكذلك الحـال في الكتابـة التي تتم عن طريق الإملاء، أو من شيء مطبوع، أو أداء العزف من النوتة الموسيقية.

ــ إن استخدام هذه الكلمة في الظروف المعتادة من حياتنا، هو بالطبـع أمر مـألوف لنا إلى حد كبـير. إلا أن الدور الـذي تلعبه الكلمـة في حياتنـا، ومن ثمَّ لعبة ـ اللغـة التي نستخدمها فيها، قد يكون من العسير وصفه ولو بشكل تقريبي.

افرض أن شخصاً ـ وليكن رجـلاً انجليزيـاً ـ قد تلقى في المـدرسة أو البيت أنـواع التعليم المعتـادة لدينـا، وتعلم أن يقـرأ لغتـه القـوميـة، وأصبـح بعـد ذلـك يقـرأ الكتب والخطابات والصحف وغير ذلك. . .

ــ والآن، ما الذي يحدث حين يقرأ مثلاً صحيفةً ما؟ إن عينه تمر ـ كما نقول ـ عـلى الكلمات المطبوعة، وهو ينطقها بصـوت مسموع، أو يقـولها لنفسـه فقط. وهو يقـرأ بصفة خاصة كلمات معينة بإدراك أشكالها المطبوعة بوصفها «كلّات»[1]، كـما يقرأ كلمات أخـرى حين تقع عينه على مقاطعها الأولى. بينما يقرأ كلمات أخـرى غيرهـا مقطعـاً مقطعـاً، وربما يقرأ في بعض الحالات الكلمة حرفاً حرفاً. ـ

وينبغي أن نقـول أيضاً أنـه يكـون قـد قـرأ الجملة، وإنْ لم يكن قـد تكلم بصـوت

---

(١) Als Ganzes - as Wholes أي بوصفها بنيات أو أشكالاً كلية.

مرتفع، أو همس لنفسه أثناء القـراءة، لكنه يكـون قادراً بعـد ذلك عـلى أن يكرر الجملة، كلمة كلمة، أو بما يقارب ذلك. ـ

وهو قد ينتبه إلى ما يقرأ، أو قد يتصرف ـ إذا جاز لنا أن نقول هذا ـ كـأنه مجـرد آلة للقراءة: أعني أن يقرأ بصوت مرتفـع وبطريقـة صحيحة، بـدون أن ينتبه إلى مـا يقرأ، إذ ربما يكون انتباهه منصرفـاً إلى شيء مختلف تمامـاً (لذا لا يكـون في استطاعتـه أن يقول مـا الذي كان يقرأه، إذا ما سئل عنه بعد ذلك مباشرة).

ــ قـارن الآن هذا القـاريء بالمبتـديء في تعلم القراءة. فـالمبتـديء يقـرأ الكلمات بتهجئتها بطريقة تدل عـلى الجهد والمشقـة التي يبذلهـا. ومع ذلـك فهو يحـدس بعضها من السياق، ومن المحتمل أن يكون قد عرف جزءاً من ذلك النص عن ظهر قلب، لـذا يقول عنه معلمه أنه لا يقرأ الكلمات بالفعل (أو أنه في حالات معينة يتظاهر فقط بقراءتها).

ــ إذا فكرنا في هذا النوع من القراءة، وهو قراءة المبتديء، وسألنا أنفسنا ما الـذي تتضمنه أو تقوم عليه عملية القراءة، فسنميل إلى القول: بأنه نشاط خاص واع للعقل.

ــ كما أننا سنقول كذلك عن التلميذ: «إنه من الطبيعي أن يكـون هو وحـده الذي يعرف ما إذا كان يقرأ بالفعل أم أنـه فقط ينطق بـالكلمات (التي حفظهـا) عن ظهر قلب. (ولا يزال علينا أن نناقش تلك القضايا التي تكون من قبيل «إنه وحده يعرف...»).

ــ غـير أنني أريد أن أقـول: علينـا أن نعـترف ـ فيـما يتعلق بنـطق إحـدى الكلمات المطبوعة ـ بأن مـا يحدث في وعي التلميـذ الذي «يتـظاهر» بقـراءتها، هـو ما يحـدث لدى القاريء المتمرس الذي «يقرأ» نفس الكلمة.

إن كلمـة «يقـرأ» تـطبق أو تستخـدم بـطريقـة مختلفـة حينـما نتكلم عن القـــاريء المبتديء، وعن القاريء المتمرس. ـ

نحن الآن نميل بالطبع إلى القول: بأن مـا يحدث في ذلـك القاريء المتمـرس، وفي القاريء المبتديء، حينما ينطقان الكلمة، لايمكن أن يكون هو نفس الشيء. وإذا لم يوجد أي اختلاف بين ما يكون الإثنان على وعي به، فلابـد من وجود اختـلاف في الأفعال غـير الواعية التي تدور في عقولهم، أو، مرة أخرى، في المخ.

لهذا نودّ أن نقـول: هناك، بـوجه عـام، نظامـان آليان مختلفـان يعملان هنـا! وما يحدث فيهما يجب أن يميِّز القراءة من عدم القراءة. ـ

ـ إلا أن هـذين النظامـين الآليين مجـرد فرضـين أو نموذجين يُقصدُ بهما تفسـير أو تلخيص ما تلاحظه.

١٥٧ ـ أنظر الآن في الحالـة التاليـة: وهي التي نقوم فيهـا بـاستخـدام أفـراد مـن الناس أو كائنات من نوع آخـر، بوصفهم آليـات ـ قارئـة، ويتم تدريبهم لهـذا الغرض. فـالمدرب يقـول عن بعضهم إنهم يستـطيعـون القـراءة بـالفعـل، وعن الآخـرين أنهم لا يستطيعون القراءة بَعْد.

خذ حالة تلميذ لم يشارك في التدريب بعد: فإذا عرضنا عليه كلمة مكتوبة، فسوف يصـدر أحيانـاً أصواتـا معينة، وقـد يحدث أحيـاناً أن تكـون الأصوات صحيحـة بشكـل تقريبي.

وافـرض أن هناك شخصـاً ثالثـاً يسمع هـذا التلميذ في تلك الحـالة ويقـول: «إنـه يقرأ». لكن المعلم يقول: «لا، إنه لا يقرأ، لقد كان ذلك مجرد مصادفة».

ـ لكن لنفـرض أن هذا التلميـذ يستمر في الاستجـابة الصحيحـة لكلمات أخـرى وضعت أمامه. سيقول المعلم بعد برهة: «إنه الآن يستطيع القراءة».

ـ لكن مـاذا عن تلك الكلمة الأولى؟ هـل ينبغي على المعلم أن يقـول: «لقد كنت مخطئاً، فقد قرأها ـ أم يقول: «إنه لم يبدأ القراءة بالفعل إلا مؤخراً»؟ ـ فمتى بدأ يقرأ؟ وما هي أول كلمة قرأها؟ إن هذا السؤال لا معنى له هنا، مالم نذكر بالطبع تعـريفاً مثـل: «إن الكلمة الأولى التي «يقرأهـا» شخص ما هي الكلمـة الأولى في أول سلسلة تتكون من ٥٠ كلمة يقرأها بطريقة صحيحة»، (أو أي شيء من هذا القبيل).

ـ ومن جانب آخر، لو استخدمنا كلمة «قراءة»، لكي تمثل خبرة معينة في الانتقـال من العلامات إلى الأصوات المنطوقة، فمما لاشك فيه أن يكون كلامنا عن أول كلمة قرأها بالفعل، كلاماً له معنى. فهو عندئذ يستـطيع القـول مثلاً (لقـد شعرت مـع هذه الكلمـة الأولى مرة بأنني: «أستطيع القراءة الآن»).

ـ أو مـرة أخرى، يمكن القـول، في الحالـة المختلفة المتعلقـة بالآلـة ـ القارئـة التي ترجمت العلامات إلى أصوات ـ كما تفعل البيانولا مثـلاً ـ يمكن القول بـأن: «الآلة لم تقـرأ إلا بعد أن حدث لها كذا وكذا، وبعد أن تم توصيل أجزاء منها هي كيت وكيت بأسلاك، وأن الكلمة الأولى التي تمت قراءتها كانت هي . . .».

ـ أما في حالة الآلة القارئة الحية، فإن «القراءة» كـانت تعني الاستجابـة لعلامـات مكتوبة بطرق معينة. ولذلك كان هذا التصور مستقلا تماماً عن ذلك التصور المتعلق بنظام

آلي عقلي أو من نوع آخر. ـ كما أن المعلم لا يستطيع كذلك أن يقول هنا عن التلميذ إنه: «ربما كان يقرأ بالفعل حين قال تلك الكلمة»، إذ لا مجال للشك فيما فعله. ـ فالتغير الذي حدث حين بدأ التلميذ يقرأ، كان تغيرا في سلوكه؛ ولا معنى للكلام هنا عن «أول كلمة في حالته الجديدة».

١٥٨ ــ لكن ألا يكون ذلك راجعاً فقط إلى معرفتنا القليلة جداً بما يحدث في المخ وفي الجهاز العصبي؟ فلو كانت لدينا معرفة أكثر دقة عن هذه الأمور، لتبينا الروابط التي نشأت بالتدريب، ومن ثم يصبح في وسعنا ـ حين ننظر في مخه ـ أن نقول: «إنه قرأ الآن هذه الكلمة، وأن رابطة القراءة قد تكونت لديه الآن». ـ

والظاهر أن الأمر ينبغي أن يكون كذلك. ـ إذ كيف يمكننا أن نتأكد من وجود مثل هذه الرابطة؟ هل كون الأمر على هذا النحو يجعله فيما يبدو أوليا أو قبليا ـ أم يكون احتماليا فقط، وكيف يكون احتمالياً؟ فلتسأل نفسك: ما الذي تعرفه عن هذه الأمور؟ ـ لكنه لو كان أوليا (قبليا) لكان معنى ذلك أنه صورة تمثيلية مقنعة لنا جداً[٨٢].

١٥٩ ــ لكننا حين ننعم النظر في الأمر، نميل إلى القول بأن: المعيار الحقيقي لقراءة أي شخص، إنما هو الفعل الواعي للقراءة، فعل قراءة الأصوات من الحروف. (فالإنسان يعرف بلا ريب ما إذا كان يقرأ أو يتظاهر فقط بالقراءة!). ـ

ــ إفرض أن شخصا مثل أ يريد أن يجعل شخصاً آخر مثل ب يعتقد أنه [أي أ] يستطيع قراءة نص مكتوب بالحروف السيرلية[٨٣]. فهو يتعلم جملة روسية ويحفظها عن ظهر قلب، ثم يقولها بينما ينظر إلى الكلمات المطبوعة كما لو كان يقرأها. هنا سنقول بالتأكيد إن أ يعرف أنه لا يقرأ، وأنه يشعر بذلك أثناء تظاهره بالقراءة. لأن هناك بالطبع احساسات متميزة بدرجة أو أخرى تتعلق بقراءة جملة مكتوبة، وليس من العسير استدعاء مثل هذه الاحساسات إلى الذهن: فكر في الإحساسات الخاصة: بالتردد، والتدقيق،

---

(٨٢) صورة تمثيلية form of account أو في الأصل الألماني Darstellungsform والمقصود بها هنا أنها صورة تمثل طبيعة العلاقة أو الرابطة الخاصة بالقراءة. وهي إن كانت كذلك، تكون مرتبطة بالحدس كما ذكر فتجنشتين في الفقرة السابقة رقم ١٥٨.

(٨٣) Cyrillic، نسبة إلى الأبجدية السلافية القديمة التي اشتقت منها الكتابة في الروسية والبولندية وغيرهما. ويقال إن القديس «سيريل» هو الذي اخترعها، ولا تزال أشكالها الحديثة تستعمل في صربيا وبلغاريا والاتحاد السوفياتي.

وسوء الفهم، والكلمات التي تتلو إحداها الأخرى بدرجات تتراوح في رقتها أو نعومتها، وغير ذلك.

ـ وهناك بالمثل إحساسات متميزة تتعلق بإعادة سرد شيء حفظه إنسان عن ظهر قلب. ففي المثال الذي ذكرناه، لن يكون لدى أ أي إحساس من تلك الاحساسات المميزة للقراءة، وربما تكون لديه مجموعة من الاحساسات المميزة للغش[٨٤].

١٦٠ ـ لكن تخيل الحالة التالية: سنقدم لشخص يستطيع القراءة بطلاقة، نصاً لم يره من قبل، فيقوم بقراءته لنا ـ لكن مع الإحساس بأنه يقول شيئاً قد عرفه عن ظهر قلب (وقد يكون هذا راجعاً إلى تأثير نوع من العقاقير). فهل نقول في مثل هذه الحالة أنه لم يكن يقرأ بالفعل هذا النص؟ وهل نقبل أن تكون إحساساته هنا، معياراً لكونه يقرأ أو لا يقرأ؟

ـ أو لنفرض، مرة أخرى، أن إنساناً كان واقعاً تحت تأثير عقار أو مخدرٍ ما، ثم قدمنا له سلسلة من العلامات (التي لا تنتمي بالضرورة لأية أبجدية معروفة). سنجد أنه ينطق بكلمات تناظر عدد العلامات، كما لو كانت العلامات حروفاً، وأنه يفعل ذلك مصحوباً بكل السمات الخارجية والإحساسات المتعلقة بالقراءة (ولدينا خبرات مماثلة لذلك في الأحلام، فربما يقول الإنسان في مثل هذه الحالة بعد أن يستيقظ: «لقد بدا لي كما لو كنت أقرأ شيئاً مكتوباً، على الرغم من أنها لم تكن كتابة على الإطلاق»).

في مثل هذه الحالة يميل بعض الناس إلى القول بأن الرجل كان يقرأ تلك العلامات. بينما يقول آخر أنه لم يكن يقرأها. ـ

ـ وافرض أنه قد قرأ (أو فسّر) بهذه الطريقة مجموعة من خمس علامات مثل: أ ح م د ـ ثم عرضنا عليه العلامات نفسها بترتيب معكوس، فقرأ د م ح أ، وبذلك حافظ في اختبارات لاحقة ـ على التفسير نفسه للعلامات: هنا سوف نميل بالتأكيد إلى القول بأنه كان يصطنع لهذا الغرض أبجدية خاصة به لكي يقرأ وفقاً لها.

١٦١ ـ تذكر أيضاً أن هناك سلسلة متصلة من الحالات الانتقالية، بين الحالة التي يكرر فيها الإنسان من الذاكرة ما يفترض أنه يقوم بقراءته، وبين تلك التي يتهجى فيها كل كلمة بدون الاستعانة على الإطلاق بأي حدس لها [أي لمعناها] من السياق أو بحفظها عن ظهر قلب.

---

(٨٤) لأنه يتظاهر بالقراءة لكنه لا يقرأ.

ــ حاول أن تقوم بهذه التجربة: أذكر الأعداد من ١ إلى ١٢. وانظر الآن إلى ميناء ساعتك واقرأ الأعداد. ما الذي أسميته «بالقراءة» في الحالة الأخيرة؟ أي ما الذي فعلته، حتى جعلك تدخله في عداد القراءة؟.

١٦٢ ــ لنجرب التعريف التالي: أنت تقرأ حينما تستخرج أو تشتق النسخة أو الصورة من الأصل. وأنا أقصد «بالأصل»، النص الذي نقوم بقراءته أو نسخه، أو الإملاء الذي نكتبه، أو النوتة الموسيقية التي تعزف منها، وغير ذلك .ــ

ــ وافرض الآن مثلا، أننا علّمنا أحد الأشخاص، الأبجدية السيريلية، وأخبرناه كيف ينطق كل حرف منها. ثم وضعنا بعد ذلك أمامه نصاً، فأخذ في قراءته وهو ينطق كل حرف كما علمناه. ـ في هذه الحالة، سنميل إلى القول بأنه يستخرج أو يشتق صوت الكلمة من النموذج المكتوب، بناء على القاعدة التي ذكرناها له. وهذه بدورها حالة واضحة للقراءة. (وربما أمكننا القول بأننا قد علمناه «قاعدة الأبجدية»)[٨٥].

ــ لكن لماذا نقول بأنه قد اشتق الكلمات المنطوقة من الكلمات المطبوعة؟ هل نعرف أكثر من أننا علّمناه كيفية نطق كل حرف، وأنه بعد ذلك قد قرأ الكلمات بصوت مسموع؟

ربما تكون إجابتنا: أن التلميذ يظهر استخدامه للقاعدة التي ذكرناها له بالانتقال من الكلمات المطبوعة إلى الكلمات المنطوقة.

ــ أما كيف يمكن إظهار ذلك، فسيصبح أكثر وضوحاً لو استبدلنا بمثالنا، مثالاً آخر يقوم فيه التلميذ بكتابة النص بدلاً من قراءته لنا، أي بنقله من ماهو مطبوع إلى ما هو مكتوب باليد. لأننا نستطيع في هذه الحالة أن نذكر له القاعدة على شكل قائمة ترد فيها الحروف المطبوعة في عمود، والحروف المتصلة[١] في عمود آخر يقابله. ويقوم التلميذ بإظهار أنه يستخرج أو يشتق كتابته من الحروف المطبوعة بالرجوع إلى القائمة.

١٦٣ ــ لكن، افرض أنه ـ حين فعل ذلك ـ كان يكتب دائماً ب بدلاً من أ، ويكتب ج بدلاً من ب ويكتب د بدلاً من ج، وهكذا حتى يكتب أ بدلاً من ي؟

---

(٨٥) أي قاعدة استخدام حروف هذه لأبجدية.

(١) أي المكتوبة كحروف الخط اليدوي لا كحروف الخط المطبعي.

مما لاشك فيه أننا سنصف هذا أيضاً بأنه اشتقاق من القائمة. ويمكننا القول أنه يستخدمها الآن، تبعاً للرسم التخطيطي الثاني (في الفقرة رقم ٨٦) بدلاً من الرسم التخطيطي الأول.

ــ هذه الحالة أيضاً ستكون معبرة عن الاشتقاق بناء على القائمة، حتى ولو كانت (القائمة) ممثلة بواسطة رسم تخطيطي من الأسهم، بدون أي انتظام مبسط.

ــ ومع ذلك، فلنفترض أنه لا يلتزم بمنهج واحد في عملية النسخ، وإنما يغير من طريقته بناء على قاعدة بسيطة مؤداها: انه إذا كتب مرة ن بدلاً من أ، فإنه يكتب هـ بدلاً من أ التالية، ويكتب «و» بدلاً من التالية لها، وهكذا. فأين هو الخط الفاصل الذي يميز بين هذه الطريقة وبين أية طريقة عشوائية؟

ــ لكن هل يعني هذا أن كلمة «يشتق» (أو يستخرج) هي بالفعل ليس لها معنى، إذ يبدو أن هذا المعنى يختفي أو يزول حين نتتبعه أو نقتفي أثره؟

١٦٤ ــ إن معنى كلمة «يشتق» (أو يستخرج) في الحالة الواردة في الفقرة رقم ١٦٢، واضح. إلا أننا ذكرنا لأنفسنا أن هذا المعنى لم يكن إلا حالة معينة فقط للاشتقاق، أي الاشتقاق في ثوب خاص، كان من الضروري أن نخلعه عنه إذا أردنا أن نتبين ماهيته. ولقد جردناه من ثيابه؟ فاختفى الاشتقاق نفسه. ـ

ــ لكي نعثر على الخرشوفة الحقيقية، قمنا بتجريدها من أوراقها.

ــ إن الحالة الواردة في الفقرة رقم ١٦٢ كانت بلاشك حالة خاصة للاشتقاق. ومع ذلك، فما هو أساسي أو جوهري فيه، لم يكن مخبأ تحت سطح هذه الحالة، بل إن «سطحها» كان حالة واحدة من بين عائلة من حالات للاشتقاق.

ــ وبنفس الطريقة نستخدم كذلك كلمة «يقرأ» لتدل على عائلة من الحالات. كما أننا نطبق في الظروف المختلفة، معايير مختلفة لقراءة شخص ما.

١٦٥ ــ لكننا يقيناً ـ قد نميل إلى القول بأن القراءة عملية خاصة تماماً! اقرأ صفحة مطبوعة ويمكنك أن ترى أن شيئاً خاصاً يحدث، شيئاً متميزاً إلى حد كبير.

حسنا، ما الذي يحدث حين أقرأ صفحة؟ إنني أرى كلمات مطبوعة، وأنطق كلمات بصوت مسموع.

لكن من الطبيعي ألا يكون هذا هو كل شيء. لأنني قد أرى كلمات مطبوعة وأنطق كلمات بصوت مسموع، ومع ذلك فإنني لا أقرأ. ـ حتى لو كانت الكلمات التي أقولها، هي تلك التي يُفْتَرَضُ قراءتها من الكلمات المطبوعة، بناء على أبجدية موجودة. ـ

ــ وإذا قلت إن القراءة خبرة خاصة، فلا يهم أن تقرأ أو لا تقرأ تبعاً لقاعدة أبجدية معترفٍ بها بشكل عام. إذن فما الذي يقوم عليه الشيء المميز لخبرة القراءة؟ هنا أود القول: (بأن الكلمات التي أنطقها تأتي بطريقة معينة). أي أنها لا ترد أو لا تجيء على النحو الذي قد تجيء به إذا كنت أنا مثلاً الذي أصطنعها. إنها تجيء من تلقاء نفسها.

لكن حتى هذا لا يكفي، لأن أصوات الكلمات قد تعرض أو تخطر لي وأنا أنظر إلى الكلمات المطبوعة، وإن كان ذلك لا يعني أنني قرأتها. ـ

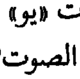
ــ ربما قلت أيضاً إن الكلمات المنطوقة لا تعرض لي كما لو كان هناك شيء ذكرني بها.

ولا أريد أن أقول مثلاً: إن الكلمة المطبوعة «لا شيء» تذكرني دائماً بالصوت «لاشيء» ـ وإنما أقول ـ إن جاز هذا القول ـ إن الكلمات المنطوقة تتسلل خِلْسة عند القراءة. وإذا ما نظرت ملياً إلى كلمة ألمانية مطبوعة، فستحدث عملية غريبة، هي سماع صوت الكلمة داخلياً.

١٦٦ ــ لقد قلت إن الإنسان حين يقرأ ترد عليه (أو تجيئه) الكلمات المنطوقة «بطريقة معينة»: لكن بأية طريقة؟ أليس هذا خيالاً أو وهماً؟

لننظر إلى حروف مفردة ونوجه انتباهنا إلى الكيفية التي يَردُ أو يجيء بها صوت الحرف. اقرأ الحرف أ. ـ الآن، كيف جاء هذا الصوت؟ ـ ليست لدينا أية فكرة عن ذلك. ـ

والآن، أكتب حرف أ صغير[a]. كيف جاءت حركة اليد أثناء الكتابة؟ أبطريقة تختلف عن تلك التي جاء بها الصوت في التجربة السابقة؟ ـ إن كل ما أعرفه هو أنني نظرت إلى الحرف المطبوع ودوَّنتُ الحرفَ الكتابي (أو اليدوي).

ــ وانظر الآن إلى العلامة  وافرض أن صوتاً، أثناء ذلك، قد خطر لك. إنْطِقْ به. لقد خطر لي الصوت «يو» (U). إلا أنني لا أستطيع القول بوجود فارق جوهري في الكيفية التي جاء بها ذلك الصوت[٨٧]. إن الفارق أو الاختلاف إنما يكمن في اختلاف الموقف:

---

(٨٧) والفرق أو الاختلاف الذي يشير إليه فتجنشتين هنا، هو بين كيفية نشأة الصوت (يو) لدى حين رأيت هذه العلامة، وبين كيفية نشأة (ألف) حين رأيت الحرف أ كما في المثال السابق، أو الصوت (يو) حين أرى الحرف U كما سيذكر فتجنشتين بعد ذلك.

لقد ذكرت لنفسي من قبل أن عليَّ أن أفترض أن صوتاً يعرض أو يخطر لي. ولقد كان ثمّة توتر معين قبل أن يجيء الصوت. وأنا لم أقل «يو» (U) بطريقة آلية كما أفعل حين أنظر إلى الحرف u.

كما أن تلك العلامة ـ فضلاً عن ذلك ـ لم تكن مألوفة لديَّ بالطريقة التي آلف بها حروف الأبجدية. فقد نظرتُ إليها بإمعان وبنوع من الاهتمام بشكلها. وفكرت، بينما كنت أنظر إليها، في الحرف سيجما(٨٨).ـ

ــ تخيل أن عليك استخدام هذه العلامة بانتظام كحرف أبجدي، حتى تتعود على نطق صوت معين عند رؤيتها، وليكن هو الصوت «ش» (sh). هل نستطيع أن نقول أي شيء آخر، سوى أن هذاالصوت يأتي ـ بعد فترة ـ بطريقة آلية حين ننظر إلى العلامة؟ أي أنني لا أعود أسأل نفسي عند رؤيتها «أي نوع من الحروف هذا»؟ ـ ولا أقول لنفسي، بالطبع، إن (هذه العلامة تجعلني أرغب في نطق الحرف «ش») ـ، ولا كذلك إن (هذه العلامة تذكرني على نحو ما بالصوت «ش»).

(قارن بهذا الفكرة التي مؤداها أن صور الذاكرة تتميز عن الصور العقلية الأخرى ببعض السمات الخاصة).

١٦٧ ــ والآن، ما الذي نجده في القضية التي مؤداها أن القراءة «عملية خاصة جداً»؟ يبدو أنها تعني أننا حين نقرأ، تحدث إحدى العمليات الخاصة، التي نستطيع أن نتعرف عليها.

ــ لكن، افرض أنني قرأت ذات مرة جملة مطبوعة، ومرة أخرى كتبتها بشفرة مورس(٨٩)، فهل تكون العملية العقلية في حقيقتها واحدة؟

القواعد الخاصة باستخدام التعبير التالي: «(جو) خاص للغاية» يقول امرؤ: هذا الوجه له تعبير خاص للغاية»، ثم يبحث عن كلمات تصف خصائصه المميزة(٨٦).

(٨٦) أعتقد أن ما يقصده فتجنشتين هنا من «الجو العام» atmosphere هو الهيئة العامة التي يتصف بها شيء ما أو ما يحيطه، بحيث يضفي على الشيء صفة خاصة مميزة.

(٨٨) Σ sigma هو الحرف الثامن عشر من الحروف الخاصة بالأبجدية اليونانية، ويماثل أو يناظر حرف S اللاتيني.

(٨٩) Morse code وهي الشفرة التي تستخدم عادة في إرسال واستقبال البرقيات، أو في الاتصالات بوجه عام. واستبدل بالحروف فيها، النقاط والخطوط، أو البرقات أو الومضات الضوئية، التي تختلف في طولها زمنياً.

ومع ذلك، فهناك بالتأكيد من جهة أخرى، نوع من الاتساق أو الاطـراد المنتظم في الخبرة الخاصة بقراءة صفحة مطبوعة، لأن العملية عملية مطردة أو موحدة. ومن السهولة بمكان أن نفهم أن هناك اختلافاً بين هذه العملية، وبين العملية مثلاً، التي يترك فيها الإنسان الكلمات تخطر له أو ترد عليه عند رؤيته لعلامات عشوائية. ـ لأن مجرد النظر إلى سطر مطبوع، هو نفسه أمر متميز إلى أقصى حد ـ أعني أنه يمثل صورة أو مظهراً خاصاً جداً؛ فالحروف كلها تقريباً لها نفس الحجم، كما تتشابه كذلك في الشكل، ويتكرر ورودها دائماً. وأغلب الكلمات تتكرر باستمرار، وتكون مألوفة لنا إلى أقصى حدّ مثل الوجوه التي نعرفها جيداً. ـ

ــ فكر في عدم الارتياح أو الضيق الذي نشعر به حين تتغير تهجئة الكلمة (وفكر في المشاعر الأقوى التي تثيرها الأسئلة المتعلقة بتهجئة الكلمات). ليست كل العلامات ـ بالطبع ـ مما يؤثر فينا بمثل هذه القوة. ففي جبر المنطق مثلاً يمكن أن تستبدل بأية علامة، علامة أخرى، بدون أن يثير ذلك فينا رد فعل قوياً.

ــ تذكر أن الشكل الذي تتبدى عليه الكلمة، يكون مألوفاً لدينا بنفس الطريقة التي نألف بها صوتها المسموع.

١٦٨ ــ كذلك تمرُّ عيننا فوق السطور المطبوعة، بطريقة مختلفة عن الطريقة التي تمر بها فوق العلامات الخطافية وعلامات تزيين الحروف(٩٠) التي قد نصادفها جزافاً. (وأنا لا أتكلم هنا عن ما يمكن أن يترتب على ملاحظة حركة عيني القارىء). فالعين تمرّ ـ إن جاز هذا القول ـ بلا مقاومة، وبغير توقف. ومع ذلك فإنها لا تنزلق (على كلمات السطور). وفي الوقت نفسه يبدأ الكلام اللاإرادي في الخيال.

هكذا يكون الحال حين أقرأ باللغة الألمانية ولغات أخرى، مطبوعة كانت أو مكتوبة، وبأشكال كتابية مختلفة. ـ

ــ لكن ما هو الشيء الأساسي في كل هذا، بالنسبة للقراءة من حيث هي قراءة؟ لا توجد أية سمة واحدة مشتركة في جميع حالات القراءة. (قارن بين قراءة ما هو مطبوع بطريقة عادية، وبين قراءة كلمات مطبوعة كلها بحروف كبيرة، كما نجد أحياناً في حلول الألغاز. ـ كم يكون الأمر مختلفاً! ـ أو قراءة ما هو مطبوع بلغتنا من اليمين إلى اليسار).

---

(٩٠) العلامات الخطافية pothooks أي التي تشبه الخطاطيف أو التي تأخذ شكل الحرف S، أما علامات تزيين الحروف flourishes فهي مثل حروف التاج في الكتابة العربية أحياناً.

١٦٩ ــ لكن، ألا نشعر حينما نقرأ، بأن أشكال الكلمات تتسبب على نحو ما في نطقنا؟ اقرأ جملة! ثم تابع ببصرك السطر التالي:

&8S ≠ S ≠ ?B⁴% 8!S *

وانطق بجملة أثناء ذلك.

ألا يشعر الإنسان بأن النطق في الحالة الأولى كان مرتبطاً برؤية العلامات المكتوبة، أما في الحالة الثانية فكان يسير موازياً للرؤية بدون أية رابطة بينهما.

ــ لكن لماذا تقول بأننا شعرنا بوجود رابطة سببية؟ إن السببية بالتأكيد شيء يتم إثباته عن طريق التجارب، وعن طريق ملاحظة التساوق أو الاطراد المنتظم للحوادث مثلاً. فكيف يمكنني القول بأنني قد شعرت بشيء يتم التوصل إليه بالتجربة؟ (إنه من الحق - بلا ريب - ألا تكون ملاحظة الاقترانات المنتظمة أو الاطرادات المتساوقة هي الطريقة الوحيدة التي نقرر بها وجود السببية). والأوْلى أن يقال بدلاً من ذلك: إنني أشعر أن الحروف هي السبب الذي يجعلني أقرأ كذا وكذا. لأنه لو سألني أحد «لماذا تقرأ كذا وكذا؟» - لبرَّرتُ قراءتي بالحروف الموجودة هناك.

ــ ومع ذلك، فهذا التبرير شيء كنت قد ذكرته أو فكرت فيه: فما معنى القول بأنني أشعر به؟ أودّ أن أقول: «إنني حين أقرأ، أشعر بنوع من تأثير الحروف عليّ - إلا أنني لا أشعر بتأثير تلك السلسلة من العلامات العشوائية لتزيين الحروف، على ما أقوله. لنقارن مرة أخرى حرفاً مفرداً، بمثل هذه العلامة من علامات تزيين الحروف. هل ينبغي عليّ أيضاً القول بأنني أشعر بتأثير الحرف «i» حين أقرأه؟ إن هناك اختلافاً بالطبع بين نطقي بالصوت «i» حين أرى «i»، وبينه حين أرى «S».

والفرق - بالتقريب - هو أنني حين أرى الحرف، استمع بطريقة آلية إلى الصوت «i» داخليا، وهذا ما يحدث حتى ضد إرادتي. كما أن نطقي للحرف - عند قراءته - يتم بطريقة خالية من المجهود، أكثر مما أقرأه به حين أنظر إلى «S». أي أن هذا هو ما يحدث حين أقوم بالتجربة. إلا أن الأمر لا يكون، بالطبع، على هذا النحو، إذا تصادف أنْ كنتُ أنظر إلى العلامة «S»، وأنطق في الوقت نفسه بكلمة يرد فيها الصوت «i».

١٧٠ ــ لم يكن ليخطر على بالنا أبداً أننا نشعر بتأثير الحروف علينا أثناء القراءة، لو لم نكن قد قارنا بين حالة الحروف، وحالة العلامات العشوائية. ونحن نلاحظ هنا بلا ريب وجود اختلاف أو فرق. ونفسره على أنه فرق بين كون الإنسان خاضعاً للتأثير [في حالة الحروف] وبين كونه غير خاضع له [في حالة العلامات العشوائية].

ـ إن هذا التفسير بالذات يروق لنا، خاصة حينما نتعمَّد القراءة ببطء، ربما لكي نرى ما يحدث عندما نقرأ، أي عندما نترك أنفسنا تماماً ـ عن قصد ـ لتوجيه الحروف. لكن هذا القول بأنني (أترك نفسي لكي يتم توجيهها)، إنما يقوم هو بدوره أو يعتمد على النظر بحرص وعناية إلى الحروف، وربما على استبعاد أفكار معينة أخرى.

ـ إننا نتخيل أن الشعور يساعدنا على إدراك ما يشبه أن يكون رابطة آلية بين شكل الكلمة وبين الصوت الذي ننطق به. لأنني حين أتكلم عن الخبرات الخاصة بالتأثير وبالرابطة السببية وبالتوجيه، فمعنى ذلك بالفعل هو أنني أشعر بحركة الرافعة التي تربط رؤية الحروف بالكلام.

١٧١ ـ لقد كان في استطاعتي أن أستخدم كلمات أخرى للتعبير عن الخبرة التي تنشأ لديَّ حين أقرأ كلمة ما، وذلك كأن أقول بأن الكلمة المكتوبة توعز إليَّ بالصوت. ـ أو كأن الإنسان حين يقرأ، يكون الحرف والصوت في وحدة معينة كأنها سبيكة واحدة. (وبنفس الطريقة تنصهر وجوه مشاهير الرجال، والأصوات الخاصة بأسماء أصحابها، . حتى ليخيَّل لنا أن هذا الاسم هو وحده الاسم الصحيح المعبر عن هذا الوجه). وحين أشعر بهذه الوحدة يصبح في إمكاني القول بأنني أرى أو أسمع الصوت في الكلمة المكتوبة.

ـ لكن اقرأ الآن عدة جمل قليلة مطبوعة، كما تفعل عادة حينما لا تفكر في فكرة القراءة. واسأل نفسك عما اذا كانت لديك ـ أثناء القراءة ـ مثل هذه الخبرات بالوحدة [بين العلامة والصوت]، وبالتأثير، وبقية الخبرات. لا تقل إنها كانت موجودة لديك بطريقة لا شعورية !ـ

كما لا يصح أن نسمح بأن تضللنا الصورة التي مؤداها أن تلك الظواهر قد تبدت لنا عند رؤيتنا اياها «عن قرب». لأنه اذا كان من المفروض أن أصف كيف يبدو الشيء عن بعد، فإنني لا أجعل الوصف أكثر دقة بأن أذكر ما يمكن ملاحظته في الشيء عند فحصه عن قرب.

١٧٢ ـ لنأخذ في الاعتبار الخبرة الخاصة بالتوجيه[٩١]، ولنسأل أنفسنا: ما الذي تقوم عليه هذه الخبرة، حينما نُوجَّه على سبيل المثال على طريق معين؟ تصور الحالات التالية:

---

(٩١) أي كوني موجهاً بواسطة الحروف.

ـ أن تكون في ملعب وعيناك معصوبتان، ويقودك شخص من يدك، ناحية اليسار أحياناً، وناحية اليمين أحياناً أخرى. عليك أن تكون على استعداد دائماً لأن يجذب يدك، كما يجب كذلك أن تحرص على ألا تتعثر حين يجذب يدك بطريقة غير متوقعة.

ـ أو أن يقودك شخص من يدك بالقوة إلى حيث لا تريد أن تذهب.

ـ أو: أن يوجهك شريكك في الرقص، فتهيء نفسك للتقبل والاستقبال قدر الامكان، حتى تستطيع أن تحدس مقصده وتستجيب لأخف ضغطة منه.

ـ أو: أن يصحبك شخص في نزهة على الأقدام، وتدور بينكما محادثة [تنشغلان بها]، وتذهب حيثما يذهب.

ـ أو: أن تمشي في طريق ريفي، متتبعا إياه ببساطة.

إن كل هذه المواقف يشبه الواحد منها الآخر. ولكن ما هو العنصر المشترك بين هذه الخبرات جميعا؟

١٧٣ ـ (لكن [خبرة الانسان] بكونه موجها، هي بالتأكيد خبرة خاصة !). والاجابة على هذا [الاعتراض] هي: انك الآن **تفكر** في خبرة خاصة بكون الإنسان فيها موجها(٩٢).

ـ إذا أردت أن أتعرف على خبرة الشخص المذكور في أحد الأمثلة السابقة، عندما تكون كتابته موجهة بواسطة النص المطبوع والقائمة، فإنني أتخيل عملية بحث دقيق مخلصة أو مراجعة دؤوب... الخ. كما أنني أفترض ـ أثناء ذلك ـ وجود تعبير خاص للوجه (مثل تعبير وجه كاتب الحسابات الدؤوب ذي الضمير اليقظ). إن **الاعتناء** أو الحرص هو أكثر الأجزاء أهمية في هذه الصورة. وفي [صورة] أخرى قد يكون العنصر الجوهري هو استبعاد كل ارادة شخصية. (لكن، خذ مثلا، أحد الأمور التي يفعلها الناس العاديون بطريقة يبدو فيها عدم الاهتمام. وتخيل شخصا يقرن ذلك الفعل بالتعبير ـ ولماذا لا نقول بالمشاعر؟(٩٣) ـ التي تنم عن حرص أو اعتناء كبير. فهل يعني هذا أنه حريص أو معتني؟).

---

(٩٢) بمعنى أن الخبرة الخاصة بكون الإنسان موجهاً لا تكون موضوعاً للتفكير، إنما هي موضوع للإحساس.

(٩٣) أي لماذا لا يكون الاقتران هنا بين الفعل وبين التعبير الخارجي، لماذا لا يكون بين الفعل وبين المشاعر التي يحس بها الإنسان أثناء أداء ذلك الفعل. لأن التعبير الخارجي قد يكون زائفاً. وكما يقول فتجنشتين في نفس الفقرة بعد ذلك، إن الإنسان يمكن أن يبدي تعبيراً عن الاهتمام. فهل يكون هذا الاهتمام موجوداً بالفعل؟ أم أنه قد يكون تعبيراً خارجياً لكنه لا يقوم على إحساس داخلي؟

تخيل خادماً يسقط صينية الشاي وكل ما عليها، مع كل العلامات الخارجية الدالة على الحرص أو الاعتناء. لو تخيلت مثل هذه الخبرة الخاصة، فستبدو لي أنها هي الخبرة المتعلقة بالتوجيه (أو بالقراءة).

ــ إلا أنني أسأل نفسي الآن: ما الذي تفعله؟

إنك تنظر باهتمام إلى كل حرف، وتعبر بوجهك التعبير المناسب لذلك، وتكتب الحروف بروية وعناية (وهلم جرًا). هل هذه هي الخبرة الخاصة بالتوجيه؟ـ

هنا أودّ أن أقول: «لا ليست هي تلك (الخبرة)، انها شيء داخلي أكثر من ذلك وأساسي أكثر من ذلك». ويبدو الأمر من البداية كما لو كانت كل هذه العمليات غير الأساسية، قد احتواها أو غطاها جو معين، يتبدد حين أمعن النظر فيها بدقة.

١٧٤ ــ اسأل نفسك كيف ترسم «عن قصد» وروية خطا موازيا لخط آخر، وكيف ترسم ـ في وقت آخر ـ «عن قصد» وروية، خطا يقابله بزاوية معينة.

ما هي خبرة «القَصْد» أو الروية؟ ـ هنا قد تنظر نظرة معينة، أو تقوم باشارة ما، ثم تميل إلى القول بأن (هذه مجرد خبرة داخلية خاصة). (وهذا بالطبع لا يضيف شيئا). (وهذا مرتبط بمشكلة طبيعية القصد والارادة).

١٧٥ ــ ارسم رسما عشوائيا غير منتظم على قطعة من الورق. ـ والآن ارسم نسخة منه بجانبه، واجعل نفسك ـ أثناء ذلك ـ موجِّها (بالرسم الأول).

هنا أود أن أقول بأنني (كنت ـ بالتأكيد ـ موجها ـ لكن فيما يتعلق بما يميز ما قد حدث ـ اذا جاز لي أن أقول ما قد حدث ـ فإنني لا أجده متميزا بشيء)(٩٤).

ــ لكن لاحظ الآن هذا [القول]: بينما أكون مُوَجِّها، يكون كل شيء بسيطا، فلا ألحظ شيئا خاصا. لكن حين أسأل نفسي ـ بعد ذلك ـ عما حدث، فسيبدو كأنه شيء لا يمكن وصفه. بعد ذلك ـ لا يرضيني وصف. وكأنني لا أستطيع الاعتقاد بأن كل ما فعلته هو أن نظرت، واتخذت ذلك التعبير على وجهي، ورسمت خطا.ـ

ــ لكن، ألا أتذكر أي شيء آخر؟ لا. ومع ذلك، فإنني أشعر كما لو كان من الضروري وجود شيء آخر. وخاصة حينما أقول لنفسي «توجيه» و «تأثير» وكلمات أخرى

(٩٤) بمعنى أنني بعد القيام بالرسم، وأنا موجه بالرسم الأول، لا ألاحظ ما يميز عملية الرسم الموجهة.

من هذا القبيل. هنالك أقول لنفس (إنني بالتأكيد كنت موجها). ـ حينئذ فقط تنشأ فكرة ذلك التأثير الأثيري الذي لا يدرك بالحواس.

١٧٦ ـ حينما أعاود النظر في الخبرة، يتولد لديَّ شعور بأن ما هو أساسي فيها هو «الخبرة بكوني متأثرا»، وبعلاقة ما ـ في مقابل أي تزامن خالص لظواهر معينة. إلا أنني في الوقت نفسه لا أحب أن أسمي أية ظاهرة تقع في خبرتي بأنها «خبرة بكوني متأثراً». (وهذا يتضمن بذرة الفكرة التي مؤداها أن الارادة ليست إحدى الظواهر)[٩٥].

ـ أود أن أقول بأني قد خبرت الـ «لأن»[٩٦]. ومع ذلك فإنني لا أريد أن أسمي أية ظاهرة بأنها (خبرة بالـ «لأن»)[٩٧].

١٧٧ ـ أود القول بأن: (الـ «لأن» تقع في خبرتي)[٩٨]. لا لأنني أتذكر مثل هذه الخبرة، وإنما لأنني حين أفكر فيما قد وقع في خبرتي في مثل هذه الحالة، فإنني أنظر إليه من خلال تصور الـ «لأن» (أو «التأثير» أو «السبب» أو «الرابطة»). فمن الصواب بالطبع أن أقول أنني رسمتُ هذا الخط وأنا متأثر [بالخط] الأصلي: ومع ذلك، فهذا لا يعتمد ببساطة على مشاعري حين أرسم الخط، بل قد يعتمد في ظروفٍ معينة على رسمي إياه موازيا للخط الآخر، حتى على الرغم من أن هذا بدوره ليس بصفة عامة أساسياً لكي يكون الإنسان مُوَجَّهاً.

١٧٨ ـ ونحن نقول أيضا: «يمكنك أن ترى أنني موجَّه به» ـ وما الذي تراه، إذا رأيت ذلك؟

ـ حين أقول لنفسي: «لكنني موجه». ـ فربما أقوم بحركة بيدي تعبر عن التوجيه. قم بمثل هذه الحركة كأنك توجه شخصا أو تقوده، ثم اسأل نفسك عما تتضمنه أو تقوم

(٩٥) بمعنى أن التوجيه يكون بناء على التأثير، والتأثير في هذه الحالة يكون بناء على الإرادة. فالإرادة هنا شرط للتوجيه والتأثير. لكنها ليست واحدة من الظواهر المصاحبة لها.

(٩٦) das Weil-because أي علاقة السببية، حيث أن كلمة «لأن» عادة ما تأتي رداً على السؤال الذي يبدأ بكلمة «لماذا»، أي السؤال الذي يسأل عن العلة أو السبب. وكلمة because تتعلق بكلمة cause التي تعني السبب أو العلة.

(٩٧) أي خبرة بالسبب أو بالسببية. بمعنى أن الظواهر المرتبطة بعلاقة السببية، لا تكون هي الخبرة بالرابطة السببية. فليست الظواهر هي العلاقة، ولا هي الخبرة بهذه العلاقة، بل هي المتعلقات أو ما يصاحب العلاقة ويترابط بها. فالخبرة بالسببية هنا، وإن كانت تتعلق بالظواهر المترابطة بالعلاقة، إلا أنها ليست واحدة من تلك الظواهر.

(٩٨) أي أقول بأني قد خبرت السببية.

عليه سمة التوجيه الخاصة بهذه الحركة. لأنك هنا لم تقم «بتوجيه» أي شخص. ومع ذلك لا تزال تريد تسمية هذه الحركة بأنها حركة «توجيه».

إن هذه الحركة، وكذا الشعور [المصاحب لها] لم ينطويا على ماهية التوجيه. لكن هذه الكلمة لا تزال تفرض نفسها علينا. إنها ليست في الواقع الا صورة واحدة فقط من صور التوجيه التي تفرض علينا هذا التعبير.

١٧٩ ـ لنرجع إلى الحالة الواردة في الفقرة رقم ١٥١. من الواضح أننا لن نقول إن لـ «ب» الحق في قول الكلمات التالية: (الآن أعرف كيف أستمر) لمجرد أنه فكر في الصيغة ـ ما لم يكن قد اتضح من الخبرة وجود رابطة بين التفكير وبين الصيغة ـ وأنه قد قال الصيغة، وكتبها، واستمر بالفعل في السلسلة. ومن الواضح أن مثل هذه الرابطة موجودة. ـ

ـ والآن، قد يظن الإنسان أن الجملة «إنني أستطيع أن استمر» تعني «إن لديَّ خبرة، أعرف بالتجربة أنها تؤدي إلى الاستمرار في السلسلة». لكن هل يعني ب ذلك حين يقول أنه يستطيع الاستمرار؟ هل تخطر تلك العبارة على ذهنه، أو هل هو مستعد لاستنتاجها لتفسير ما كان يعنيه؟.

لا، فالكلمات التالية «إنني الآن أعرف كيف أستمر»، كانت قد استخدمت بطريقة صحيحة حين فكر في الصيغة: أي، على فرض قيام ظروف شبيهة بتلك التي تعلم خلالها الجبر، واستخدم فيها مثل هذه الصيغ من قبل.

الا أن ذلك لا يعني أن عبارته هي مجرد اختصار أو اختزال لوصف (موسَّع) يتناول جميع الظروف التي تشكل المسرح الخاص بلعبتنا اللغوية. ـ

ـ فكر في كيفية تعلمنا استخدام التعبيرات التالية: (أنا أعرف الآن كيف استمر)، (أستطيع الآن أن أستمر)، وغير ذلك. وفي أية عائلة من العاب ـ اللغة نتعلم استخدامها.

ـ يمكننا كذلك تخيُّلُ الحالة التي لم يحدث فيها على الاطلاق في ذهن ب أي شيء سوى قوله فجأة ـ ربما بشيء من الارتياح ـ (الآن أعرف كيف أستمر)، ثم استمراره بالفعل في إتمام السلسلة بدون استخدام الصيغة. ويمكننا في هذه الحالة أيضا ـ وفي ظروف معينة ـ أن نقول إنه كان يعرف كيف يستمر.

١٨٠ ـ هذه هي الطريقة التي تستخدم بها هذه الكلمات. وسوف يكون أمراً مضللاً للغاية، في هذه الحالة الأخيرة مثلا، أن ننعت الكلمات بأنها «وصف لحالة عقلية».

فالأصح هو أن نسميها، بدلا من ذلك، «علامة»[٩٩]. ونحن نحكم بما إذا كانت الكلمات أو لم تكن قد تم استخدامها بطريقة صحيحة، بواسطة الفعل الذي يستمر في أدائه.

١٨١ ـ لكي نفهم هذا، فإننا نحتاج أيضا إلى أن نضع في الاعتبار ما يلي: افرض أن ب يقول أنه يعرف كيف يستمر ـ فإذا أراد أن يستمر، وجدناه يتردد ولا يستطيع: هل ينبغي علينا القول بأنه كان مخطئاً حينما قال أنه يستطيع أن يستمر، أم أنه كان آنذاك قادرا على أن يستمر، وهو الآن فقط لم يعد كذلك؟ـ

ـ من الواضح أننا سوف نقول أشياء مختلفة في الحالات المختلفة. (أدْخِلْ في اعتبارك كلا النوعين من الحالات).

١٨٢ ـ قواعد النحو الخاصة باستخدام الكلمات: «يناسب» و «يستطيع» و «يفهم». (تدريبات: ١ ـ متى يقال ان الاسطوانة س تناسب الاسطوانة المفرغة ص؟ هل يكون ذلك فقط حين تدخل الاسطوانة س في الأخرى ص؟.

٢ ـ أحيانا نقول إن س لم تعد تناسب ص في وقت معيَّن، ما هي المعايير المستخدمة في مثل هذه الحالة، لحدوثها في ذلك الوقت؟.

٣ ـ ما الذي يعتبره الإنسان معيارا لتغير وزن جسم ما في وقت معين، بالرغم من أنه لم يكون موضوعا بالفعل على الميزان في ذلك الوقت؟.

٤ ـ لقد حفظت بالأمس شعرا عن ظهر قلب، واليوم لم أعد أعرفه. ماهي الحالات التي يصبح فيها السؤال التالي له معنى: «متى توقفتُ عن معرفته؟.

٥ ـ يسألني أحدهم «هل أستطيع رفع هذا الثقل؟»، وأجيب عليه «بنعم». ثم لا يلبث أن يقول «افعل ذلك!» ولكني لا أستطيع. ما هي الظروف التي يعتبر فيها القول الآتي تبريراً كافيا: (حين أجبت «بنعم» كنت أستطيع أن أفعل ذلك، والآن فقط لا أستطيع؟). إن المعايير التي نقبلها [لاستخدام]: «يناسب» و «يستطيع» و«يفهم»، أكثر تعقيدا مما قد تبدو عليه من النظرة الأولى. بمعنى أن اللعبة الخاصة بهذه الكلمات، واستخدامها في التواصل اللغوي أو المحادثة التي تتم بواسطتها، هي أكثر تعقيداً ما نظن،

---

(٩٩) بمعنى أن الكلمات لا تصف الحالة العقلية، بل هي مجرد علامات لها. أما عن مدى صحة وجود الحالات العقلية فهو موضوع يناقشه فتجنشتين في موضع آخر من هذا الكتاب.

كما أن الدور الذي تؤديه في لغتنا يختلف أيضا عما نظن. (وهذا الدور هو ما نحتاج إلى فهمه حتى نستطيع حلَّ التناقضات أو المفارقات الفلسفية. ولهذا فإن التعريفات عادة ما تفشل في حل تلك المفارقات، كما يفشل بالأحرى [في ذلك] القول بأن الكلمة «لا معرَّفة») (١٠٠).

١٨٣ ــ لكن، هل كانت العبارة: «أنني الآن أستطيع أن استمر» (الواردة في الفقرة رقم ١٥١) تعني نفس ما تعنيه العبارة: «الآن خطرت لي الصيغة»، أم تعني شيئا مختلفا؟.

يمكننا القول ـ في هذه الظروف ـ أن للعبارتين نفس المعنى، وتحققان نفس الشيء. إلا أن هاتين العبارتين كذلك، ليس لهما ـبصفة عامة ـ نفس المعنى. فنحن نقول: «الآن أستطيع أن أستمر، أعني أنني أعرف الصيغة» كما نقول «أنني أستطيع أن أمشي، أعني أن لدي متسعا من الوقت». ونقول كذلك «أنني أستطيع أن أمشي، أعني أن لدي القوة الكافية لذلك «أو» أنني أستطيع أن أمشي، بالقدر الذي تسمح به حالة «ساقي»، أي حين نقابل هذا الشرط الخاص بالمشي، بغيره من الشروط.

إلا أننا ينبغي هنا، أن نحترس من الاعتقاد بوجود جملة من الشروط التي تناظر طبيعة كل حالة (مثل حالة شخص يمشي)، بحيث يبدو كأن الانسان لا يستطيع إلا أن يمشي إذا ماتوفرت كل هذه الشروط.

١٨٤ ــ أريد أن أتذكر نغمة فتفلت مني. وفجأة أقول «الآن أعرفها»، ثم أغنيها. كيف حدث أن عرفتها فجأة؟ من المؤكد أن معرفتي بها لا يمكن أن تكون قد تمَّت بأكملها في تلك اللحظة!.

ربما تقول: «إنه شعور معين، وكأنها الآن موجودة هناك » ـ لكن هل هي موجودة هناك؟ افرض انني شرعت الآن في غنائها ثم توقفت. ألا يمكن القول بأنني كنت في تلك اللحظة على يقين بأنني قد عرفتها وإذا فقد كانت هناك بمعنى ما! ـ لكن بأي معنى؟ قد تقول بأن النغمة كانت هناك، إذا غناها مثلا شخص ما، أو سمعها سماعاً باطنياً من البداية إلى النهاية. إنني بالطبع لا أنكر أن العبارة التي مؤداها أن النغمة موجودة هناك، يمكن أن يكون لها كذلك معنى مختلف تماماً ـ كأن تكون لدَّي قطعة من الورق وقد دونت عليها النغمة. ـ وما الذي يقوم عليه تأكيد هذا الشخص بأنه يعرفها؟ ـ

(١٠٠) بمعنى أن معرفتنا بالدور الذي تؤديه الكلمة أثناء استخدامها في لعبة ـ لغة معينة، هو الذي يؤدي إلى حل هذه المفارقات الفلسفية. أما تعريف الكلمة أو كونها لا معرَّفة، فهذا عند ڤتجنشتين لا يؤدي إلى حل هذه المفارقات. وهذا معناه أن تحديد المعنى لا يكون بواسطة التعريف (أو كون الكلمة غير معرفة) بل بواسطة تحديد الدور الذي تلعبه الكلمة في استخدامها في إحدى ألعاب اللغة.

ـ يمكننا بطبيعة الحال أن نقول: «إذا كان أحد يقول باقتناع أنه يعرف النغمة، فإنها تكون ماثلة (على نحو ما) أمام ذهنه بأكملها في هذه اللحظة ـ وهذا تفسير للتعبير القائل: «النغمة ماثلة بتمامها أمام ذهنه».

١٨٥ ـ لنرجع إلى مثالنا الوارد في الفقرة رقم ١٤٣: فبعد أن أصبح التلميذ الآن ـ من خلال حكمنا عليه بالمعايير المعتادة ـ متمكنا من سلسلة الأعداد الطبيعية، نقوم بتعليمه كتابة سلسلة أخرى للأعداد الأصلية، ونجعله يصل إلى مرحلة كتابة سلسلة تأخذ الصورة التالية:
صفر، ن، ٢ن، ٣ن، الخ.

وذلك حسب أمر نصدره إليه بترتيب يأخذ الصورة «+ن» كما يكتب سلسلة الأعداد الطبيعية حسب أمر آخر بهذا الترتيب «+١» ـ ولنفرض أننا قمنا بعدة تدريبات واختبرناه حتى العدد ١٠٠٠ ـ هنا نجعله يستمر في كتابة سلسلة (ولتكن +٢) بعد العدد ١٠٠٠، فنجده يكتب: ١٠٠٠، ١٠٠٤، ١٠٠٨، ١٠١٢. فنقول له: «أنظر ماذا فعلت!» لكنه لا يفهم، فنقول: «لقد كان المقصود أن نضيف اثنين: انظر كيف بدأت كتابة السلسلة!» ـ ويرد بقوله: «نعم، أليس هذا صحيحا؟ لقد ظننت أن هذا هو المقصود أن أفعله».

ـ أو لنفرض أنه أشار إلى السلسلة العددية وقال: «لقد كنت مستمرا بنفس الطريقة»، فلن يجدينا في هذه الحالة أن نقول: «لكن ألا يمكنك أن ترى. . .؟» وأن نكرر الأمثلة والتفسيرات القديمة. ـ ربما استطعنا في مثل هذه الحالة أن نقول: لقد أصبح من الطبيعي بالنسبة لهذا الشخص أن يفهم أمرنا وتفسيراتنا، على النحو الذي ينبغي أن نفهم عليه الأمر بالترتيب التالي: «أضف ٢ حتى ١٠٠٠، و٤ حتى ٢٠٠٠، و٦ حتى ٣٠٠٠ وهكذا».

ـ قد يوجد بعض التشابه بين هذه الحالة، وبين تلك التي يستجيب فيها شخص بطريقة طبيعية لإيماءة أو إشارة باليد، وذلك بالنظر في اتجاه الخط الممتد من طرف الأصبع إلى الرسغ، وليس من الرسغ إلى طرف الأصبع(١٠١).

---

(١٠١) على أساس أن اتجاه الإشارة يكون من الرسغ صوب الإصبع وليس العكس. أو مثل رأس السهم الذي يشير إلى اتجاهه الذي يبدأ من أوله حتى آخره (←) أو من اليمين إلى اليسار وليس العكس. والتشابه هنا في أن السلسلة العددية لها اتجاه يشبه اتجاه الاصبع في إشارته. فالأعداد تتزايد في السلسلة وفقاً لترتيب معين مثل إضافة ١ إلى كل عدد يكون تالياً لعدد يسبقه وليس العكس في سلسلة الأعداد الطبيعية: صفر، ١، ٢، ٣،.. أو إضافة ٢ أو ٤ بعد كل عدد يرد بعد العدد ١٠٠٠ حتى العدد ٢٠٠٠ أو ٦ إلى كل عدد يرد بعد العدد ٢٠٠٠ حتى العدد ٣٠٠٠ وغير ذلك.

١٨٦ ــ (لـذا فما تقـوله ينتهي إلى الآتي: «أننـا نحتاج إلى استبصـار ـ أو حـدس ـ جديد في كل خطوة لكي ننفذ الترتيب «+ن» بطريقة صحيحة. . نعم. . أن ننفذه أو نقوم به بطريقة صحيحة! وكيف يتم تحديد الخطوة الصحيحة التي ينبغي اتخاذها في أيـة مرحلة معينة؟

(إن الخـطوة الصحيحـة هي تلك التي تتفق مـع الـترتيب المقصـود). فهـل كنت تقصد، حين ذكرت الترتيب «+٢» أنه كان عليه أن يكتب ١٠٠٢ بعد ١٠٠٠، وهل كنت تعني كـذلـك أنـه ينبغي عليه أن يكتب ١٨٦٨ بعـد ١٨٦٦، ويكتب ١٠٠٣٦ بعـد ١٠٠٣٤، وهكذا إلى عدد غير محدود من مثل هذه القضايا؟ ـ

ــ (لا. لقد كان ما قصدته: أنه ينبغي عليه أن يكتب بعد كـل عدد، العـدد التالي له مطروحا منه واحد (١٠٢). ومن هذا تلزم جميع تلك القضايا بدورها).

لكن ذلـك هو بـالتحـديـد مـوضـوع السؤال عـما يلزم ـ في أيـة مـرحلة ـ عن تلك العبارة. أو مرة أخرى، ما الذي ينبغي علينا ـ في أي مـرحلة ـ أن نصفه بـأنه «متفق» مـع تلك العبـارة (ومع المعنى الـذي وضعته في العبـارة مهما كـان مضمون ذلـك المعنى). قـد يكون من الأصوب أن نقول إن ما كنا نحتاجه في كل مرحلة، ليس حدسـا أو استبصاراً، وإنما هو قرار جديد احتجنا إليه في كل مرحلة.

١٨٧ ــ «لكنني كنت أعرف بالفعل، في الوقت الذي أصدرت فيه الأمر، أنـه كان ينبغي عليـه أن يكتب ١٠٠٢ بعد ١٠٠٠». هذا حق. بل يمكنـك كذلـك القـول بـأنـك قصدت ذلك آنـذاك. غير أن المهم هـو ألا تضللك قواعـد استخدام كلمتي «يعـرف» و «يعني» أو يقصد. ذلك لأنك لا تريد القول بأنك قد فكرت في ذلك الوقت في الخطوة من ١٠٠٠ إلى ١٠٠٢. وحتى لو كنت قد فكرت في هذه الخـطوة، فإنـك لم تفكر في خـطوات أخرى. وعندما قلت: «لقد كنت أعـرف بالفعـل في ذلك الـوقت. .»، فذلـك يعني شيئا شبيها بالقول: (لو أنني سئلت حينـذاك عن العدد الـذي ينبغي عليه كتابته بعد ١٠٠٠، لكنت قد ذكرت ١٠٠٢). هذا أمر لا أشك فيه. وهو يقوم عـلى افتراض من نـوع مشابـه للافتراض التالي: (لو كان قد وقع آنذاك في الماء، لكنت قد قفزت وراءه). والآن، ما هو موضع الخطأ في فكرتك؟.

---

(١٠٢) فإذا كان الترتيب هو «+ ٢» مثلاً، يكون التـالي للرقم ١٠٠٢ هو ١٠٠٣ (أي ١٠٠٤ (وهـو ١٠٠٢ + ٢) - ١ = ١٠٠٣)، ويكون تاليه هو ١٠٠٤ (أي ١٠٠٥ - ١). . . إلخ.

١٨٨ ـ هنا أود أن أقول أولا: إن فكرتك كـانت هي أن هذا الفعـل الخاص بمعنى الترتيب، قد اجتاز بنفسه فعلا كل تلك الخطوات أو المراحل: أي أنك حين كنت تعني أو تقصد ذلك، كان ذهنك كأنه قد استبقك فـاجتاز تلك الخـطوات أو المراحـل قبل أن تبلغ جسديا هذه الخطوة أوتلك.

ـ لقد كنت إذن تميل إلى استخـدام تعبيرات مثـل: (أنه يتم اتخـاذ الخطوات فعليـا عـلى نحو مسبق، حتى قبـل اتخاذهـا عـلى مستـوى الكتـابـة، أو شفهيـا أو عـلى مستـوى التفكير). ويبدو كـأن تلك الخطوات كـانت خطوات محـددة من قبل، ومتـوقعة ـ بـطريقة فـريدة ـ كـما لو كـان الفعل الخـاص بـالمعنى، هـو وحـده الـذي يمكن أن يستبق الـواقـع الخارجي.

١٨٩ ـ «لكن، ألا تكـون الخطوات إذن محـددة بـالصيغـة الجـبريـة؟» إن السؤال يتضمن خـطأً. فنحن نستخـدم التعبـير التـالي: (إن الخـطوات تتحـدد بـواسـطة الصيغـة...). كيف يتم استخدام هذا التعبـير؟ ـ ربـما أمكننـا الاشـارة إلى أن النـاس يستخدمون ـ بناء على تعليمهم (أو تدريبهم) ـ المعادلة ص= س٢، بحيث يتوصلون جميعاً إلى نفس قيمة ص، حين يضعون بدلاً من ص نفس العدد. أو يمكننا القـول: (أن هؤلاء الناس قد تدربوا لدرجة أنهم جميعا يتخذون نفس الخطوة، في نفس المرحلة، حين يتلقون الأمر التالي: أضف ٣). ويمكننـا كذلـك التعبير عن هـذا المعنى بالقـول التالي: إن الأمـر «أضف ٣» يحدد لهؤلاء الناس تحـديداً كـاملاً كـل خطوة ينتقلون فيهـا من عدد إلى العـدد التـالي له. (وذلـك في مقابـل أناس آخـرين لا يعرفـون مـا ينبغي عليهم أن يفعلوه حـين يتلقون هذا الأمر، أو الذين يستجيبـون له بيقـين كامـل، لكن استجابـة كل واحـد منهم تكون بطريقة مختلفة).

ـ يمكننا من ناحية أخرى أن نقابل بين الأنواع المختلفـة من الصيغ، وبـين الأنواع المختلفة من الاستخدام (أو الأنواع المختلفة من التدريب) المناسبـة لها. ثم نسمي الصيـغ الخاصة بنوع معين (وكذا طرق الاستخـدام المناسبـة) «بالصيـغ التي تحدد العـدد ص بناء على قيمة معينـة من قيم س». كما نسمي الصيـغ الخاصـة بنوع آخـر. بأنها تلك «التي لا تحـدد العدد ص بنـاء عـلى قيمـة معنيـة من قيم س». (وستكـون ص = س٢ من النـوع الأول، وتكون ص≠ س٢ من النوع الثاني).

ـ حينئذ تكون القضية التي مؤداها أن (الصيغة... تحدد العـدد ص عبارة اثبـات عن صـورة الصيغة ـ ويكـون علينا الآن أن نميـز بين مثـل هذه القضيـة: (إن الصيغة التي

كتبتها تحدد ص) أو (هاهنا صيغة تحدد ص)، وبين القضية التي تكون من النوع التالي: (إن الصيغة ص= س^{2} تحدد العدد ص بناء على قيمة معينة لـ س).

عندئذ سوف يعني السؤال التالي: «هل الصيغة المكتوبة هناك هي صيغة تحدد ص؟» نفس ما يعنيه السؤال: « هل الصيغة الموجودة هناك من هذا النوع أو ذاك؟» - إلا أنه لا يتضح للوهلة الأولى ما الذي علينا أن نفعله بالسؤال الآتي: «هل ص = س^{2} صيغة تحدد قيمة ص بناء على قيمة معينة لـ س ؟». ويمكننا أن نوجه هذا السؤال إلى أحد التلاميذ لكي تختبر مدى فهمه لاستخدام كلمة «يحدد»، كما يمكن أن تكون مشكلة رياضية يتم حلها بالبرهان من خلال نسق معين لا يكون فيه لـ «س» إلا مربع [أو أس تربيعي] واحد فقط.

١٩٠ ــ الآن، يمكن القول بأن (الطريقة التي تفيد بها الصيغة معناها، هي التي تحدد الخطوات التي ينبغي اتخادها).

وما هي معيار الطريقة التي تفيد بها الصيغة معناها؟ أنه، مثلا، نوع الطريقة التي نستخدمها بها دائماً، أو الطريقة التي تعلمنا أن نستخدمها بها.

ــ فنحن نقول، مثلا، لشخص يستخدم علامة غير معروفة لنا: إذا كنا تعني بالعلامة «س! ٢» أنها س^{2}، فسوف تحصل على هذه القيمة لـ ص[١٠٣]. وإذا كنت تعني بالعلامة «س! ٢) إنها ٢ س، فستحصل على تلك القيمة). الآن اسأل نفسك: كيف يعني أو يقصد الإنسان شيئاً آخر بالعلامة «س! ٢»؟ - سيكون ذلك بتوضيح كيف أن ما نعنيه أو نقصده بها، يمكن أن يحدد الخطوات مقدماً[١٠٤].

١٩١ ــ «إن الأمر يبدو كما لو كنا نستطيع إدراك استخدام الكلمة كله في لمحة أو دفعة واحدة». مثل ماذا؟ ألا يمكن إدراك أو استيعاب الاستخدام - بمعنى معين - دفعة واحدة؟ وبأي معنى لايمكن ذلك؟ -

ــ إن الموضوع يتلخص في أن نستطيع «إدراك الاستخدام في لمحة أو دفعة واحدة»، بمعنى غير ذلك [المعنى]، وإن كان مع ذلك مباشراً أكثر منه.

لكن هل لديك نموذج لهذا؟ لا. إن الأمر لا يتعدى أن هذا التعبير يعرض لنا، كنتيجة لتداخل صور مختلفة[١٠٥].

---

(١٠٣) طالما أن ص = س^{2}.

(١٠٤) بمعنى أن ما نعنيه بالعلامة، يمكن أن يحدد الخطوات التي ينبغي اتخاذها تحديداً مسبقاً.

(١٠٥) كما هو الحال في القضايا الذرية التي لا يوجد مثال عليها في نقد ستروسون.

١٩٢ ــ ليس لديك نموذج لهذه الواقعة المتميزة(١)، إلا أن ثمة ما يغريك باستخدام تعبير متميز. (ويمكن أن يسمى بالتعبير الفلسفي المتميز).

١٩٣ ــ وكما تكون الآلة رمزاً لفعلها: فإن فعلها ـ وهذا ما أودُّ قوله في البداية ـ يبدو موجوداً فيها منذ البداية. ما معنى هذا؟ إذا كنا نعرف الآلة، فيبدو كل شيء آخر، أي حركتها، محدداً من قبل على نحو كامل.

ــ إننا نتكلم كما لو كانت هذه الأجزاء لايمكن أن تتحرك إلا على هذا النحو فقط، كأنها لا تستطيع أن تفعل أي شيء آخر. كيف ذلك؟ هل ننسى إمكان التوائها، وتفككها، وانصهارها وغير ذلك؟ أجل. إننا في كثير من الحالات لا نفكر في ذلك على الإطلاق. فنحن نستخدم آله ما، أو رسماً لآلة، لكي نرمز بذلك، إلى فعل معين للآلة. فنقوم بتقديم مثل هذا الرسم ـ مثلاً ـ إلى شخص ما، ونفترض أنه سوف يستنتج منه حركة الأجزاء. (تماماً كما يمكننا أن نذكر لأحد الأشخاص عددا، بأن نخبره أنه العدد الخامس والعشرون في السلسلة التالية: ١، ٤، ٩، ١٦ ...).

ــ إن القول بأن (حركة الآلة تبدو موجودة فيها منذ البداية) يعني أننا نميل إلى مقارنة الحركات المقبلة للآلة ـ بوصفها حركاتٍ محددة ـ بأشياء موجودة بالفعل في أحد الأدراج ونقوم حينئذ بإخراجها منه.

غير أننا لانقول مثل هذا القول، إذا كان اهتمامنا منصرفاً إلى التنبؤ بالأداء الفعلي للآلة. فنحن في هذه الحالة لا ننسى بصفة عامة، إمكان تلف الأجزاء وغير ذلك. ومع هذا، فنحن نتكلم على هذا النحو حينما نتعجب من كيفية استخدام الآلة لكي ترمز إلى طريقة معينة للحركة، طالما أنها يمكن أن تتحرك أيضاً بطرق مختلفة تماماً.

ــ بهذا يمكننا القول بأن الآلة، أو صورتها ورسمها، هي بداية سلسلة الرسوم أو الصور التي تعلمنا استنتاجها من هذه الصورة.

لكن حين نفكر في أن الآلة كان يمكن أن تتحرك على نحو مختلف، فقد تبدو الطريقة التي تتحرك بها، وكأنما ينبغي أن تكون متضمنة في الآلة ـ كرمز أو بوصفها رمزاً، على نحو أكثر تحديداً مما تكون عليه في الآلة الفعلية. وكأنه لايكفي بالنسبة للحركات التي نتكلم عنها أن تكون محددة تجريبياً على نحو مسبق، بل ينبغي ـ بشكل غامض مبهم ـ أن

(١) أو بالأحرى المتفوقة أو الفائقة، Übermäsig-Superlative وكذلك الأمر مع كلمة التعبير في آخر الجملة.

تكون حاضرة أو موجودة بالفعل. ومن الحق أن نقول بأن حركة الآلة ـ كرمز، محددة على نحو مسبق، وذلك بمعنى مختلف عن المعنى الذي تكون فيه حركة أية آلة فعلية معينة، محددة على نحو مسبق.

١٩٤ ـ متى يفكر الإنسان إذن في أن الحركات الممكنة للآلة، موجودة فيها هناك بالفعل، بطريقة مبهمة؟ حسن، حين يتفلسف الإنسان. وما الذي يؤدي بنا إلى هذا التفكير؟ إنه الطريقة التي نتكلم بها عن الآلات. فنحن نقول مثلاً، إن الآلة لها (أو تمتلك) كذا وكذا من إمكانات الحركة، كما نتكلم عن الآلة ذات الصلابة النموذجية التي لا يمكنها أن تتحرك إلا بطريقة معينة.

وما هو إمكان الحركة هذا؟ ليس هو الحركة، ولا يبدو كذلك أنه مجرد الشروط الفيزيائية للحركة، مثل وجود خلخلة بين المسمار وبين الصامولة، فلايكون المسمار مناسباً لتجويف الصامولة. لأنه إذا كان هذا هو الشرط التجريبي للحركة، إلا أن الإنسان يستطيع أيضاً أن يتخيله على نحو آخر.

ـ قد يفترض أن إمكان الحركة يشبه بالأحرى أن يكون ظلا للحركة نفسها. لكن هل تعرف شيئاً عن مثل هذا الظل؟ ولست أعني بالظل نوعاً من الصورة الخاصة بالحركة، إذ قد لايلزم أن تكون هذه الصورة، هي صورة هذه الحركة بالذات. إلا أن إمكان هذه الحركة يجب أن يكون هو إمكان هذه الحركة بالذات [دون غيرها]. [أنظر إلى أي خد ترتفع بحور اللغة هنا!).

ـ لكن الأمواج تهدأ حالما نسأل أنفسنا: كيف نستخدم الجملة الناقصة التالية «إمكان الحركة» حينما نتكلم عن آلة معينة؟ ومن أين إذن جاءت أفكارنا الغريبة؟ حسنا إنني أوضح لك إمكان حركة ما، وليكن ذلك بواسطة صورة[1] الحركة: «لذا فالإمكان شيء شبيه بالواقع». فنحن نقول: (إن الآلة لم تتحرك بعد، إلا أن إمكان تحركها موجود فيها بالفعل) ـ «لذا فالإمكان شيء قريب جداً من الواقع».

ـ وعلى الرغم من أننا يمكن أن نشك فيما إذا كانت ظروف فيزيائية معينة، تجعل هذه الحركة ممكنة، إلا أننا لاتناقش أبداً ما إذا كان هذا هو الإمكان الخاص بهذه الحركة أو تلك: «لذلك فإن إمكان الحركة يرتبط مع الحركة نفسها بعلاقة فريدة، علاقة أوثق من تلك التي تربط الصورة بموضوعها»؛ إذ من الممكن الشك فيما إذا كانت الصورة هي

(١) صورة Bild-Picture.

صورة هذا الشيء أو ذاك. ونحن نقول (إن الخبرة سوف توضح ما إذا كان هذا يعطي المسمار هذا الإمكان للحركة)، لكننا لا نقول (إن الخبرة سوف توضح أن هذا هو الامكان الخاص بهذه الحركة): (فكون هذا الإمكان خاصاً بهذه الحركة على وجه التحديد، ليس بالواقعة التجريبية).

ـ إننا نهتم بنوع التعبيرات التي نستخدمها فيما يتعلق بهذه الأشياء، ولكننا لا نفهمها، وإنما نسيء تفسيرها. إننا حين نتفلسف نكون أشبه بالمتوحشين أو البدائيين الذين يسمعون تعبيرات المتمدينين ويفسرونها تفسيراً خاطئاً، ثم ينتهون من تفسيرهم إلى أغرب النتائج.

١٩٥ ـ «لكنني لا أقصد أن ما أقوم به الآن (حين أدرك المعنى) يحدد الاستخدام المقبل تحديداً سببياً، وتجريبياً، وإنما أعني أن هذا الاستخدام نفسه، بطريقة غريبة، حاضر أو موجود بمعنى ما». ـ لكن ذلك يكون بالطبع بمعنى ما»!.

في الواقع أن الخطأ الوحيد فيما تقوله، هو تعبير «بطريقة غريبة»، أما بقية ما تقوله العبارة فهو صحيح. فالعبارة لاتبدو غريبة إلا حين يتخيل الإنسان لها لعبة ـ لغوية مختلفة عن تلك التي نستخدمها فيها بالفعل. (لقد أخبرني أحد الأشخاص ذات مرة أنه كان يدهش ـ حين كان طفلاً ـ من أن «الحائك يمكن أن يحيك ثوباً»، فكان يظن أن ذلك يعني أن الثوب ينتج عن الحياكة وحدها، أي بأن يخيط الحائك خيطاً بآخر).

١٩٦ ـ إن فشلنا في فهم استخدام الكلمة يعتبر تعبيراً عن عملية غريبة أو غير مألوفة. (كأن نفكر في «الزمن» بوصفه وسطاً من نوع غريب، وفي «الذهن» بوصفه كياناً من نوع غريب).

١٩٧ ـ (كأننا نستطيع إدراك استخدام الكلمة كله في ومضة أو لمحة واحدة). وهذا بالضبط ما نقول أننا نفعله. أي أننا نصف أحياناً بهذه الكلمات ما نفعله. لكن لايوجد فيما يحدث، شيء مثير للدهشة أو شيء غريب. إن الأمر يصبح غريباً حين ننتهي إلى الظن بأن التطور المقبل يجب على نحو من الأنحاء أن يكون حاضراً بالفعل في عملية إدراك الاستخدام، وأنه مع ذلك غير موجود. ذلك لأننا نقول أنه لايوجد أي شك في فهمنا للكلمة، ونقول من جهة أخرى، أن معنى الكلمة يكمن في استخدامها. فلا ريب أنني أريد الآن أن ألعب الشطرنج، لكن الشطرنج هو اللعبة التي يتم أداؤها بمقتضى جميع قواعدها (الخ). ألا أعرف إذن ماهي اللعبة التي أريد أن ألعبها حتى أكون قد لعبتها؟ أو هل تكون جميع القواعد متضمنة في فعلي الخاص بالقصد أو النية؟ وهل الخبرة هي التي

تفيدني بأن هذا النوع من الألعاب، هو النتيجة المعتادة لمثل هذا الفعل الخاص بالقصد؟ ومن ثمَّ يكون من المستحيل أن أكون على يقين مما أقصد فعله؟ وإذا ما كان هذا لغوا، فما هو نوع العلاقة الوثيقة التي تربط بين الفعل الخاص بالقصد وبين الشيء المقصود؟ ـ أين تكوَّن علاقة الإرتباط بين معنى التعبير التالي «لنلعب دور الشطرنج»، وبين جميع قواعد اللعبة؟ حسناً ـ في قائمة قواعد اللعبة، وفي تعليمها، وفي الممارسة اليومية لها.

١٩٨ ــ (لكن كيف تُظهر لي القاعدة ما ينبغي عليَّ أن أفعله عند هذه المرحلة؟ إن كل ما أفعله يكون ـ من خلال تفسير معين ـ متفقا مع القاعدة).

لا، ليس هذا ما ينبغي علينا قوله، بل الأولى أن نقول: إن أي تفسير يظل معلقاً في الهواء مع ما يفسره، ولا يمكن أن يقدم له أي دعم أو سند. فالتفسيرات بذاتها لا تحدد المعنى.

ــ (إذن هل يمكن لأي شيء أفعله، أن يتمَّ بما يتفق والقاعدة؟).

دعني أطرح السؤال الآتي: ما هي علاقة التعبير الخاص بقاعدة ما ـ وليكن عمود إشارات ـ بأفعالي؟ ما هي العلاقة الموجودة هنا؟.

حسنا، ربما تكون هي هذه: لقد تدرَّبت على أن أستجيب لهذه العلامة بطريقة معينة، وهكذا أستجيب لها الآن بنفس الطريقة.

ــ ولكنك بهذا قد اقتصرت على ذكر علاقة سببية، [أي] اكتفيت بشرح الظروف التي تجعلنا الآن نسير تبعا لعمود الإشارات، ولم تبين ما الذي يقوم عليه في الواقع سلوكنا تبعاً لإشارة عمود الإشارات. لا، على العكس، لقد بينت ـ فضلاً عن هذا ـ أن الشخص لا يتبع في سيره عمود الإشارات إلا بقدر وجود استخدام منتظم لأعمدة الإشارات، أي وجود عادة معينة.

١٩٩ ــ هل ما نسميه بـ «اتباع قاعدة ما»، هو شيء يمكن لإنسان واحد فقط أن يفعله، وأن يفعله مرة واحدة فقط في حياته؟ ـ هذه بالطبع ملاحظة عن النحو الخاص بالتعبير «اتباع قاعدة ما».

ــ لايمكن القول بضرورة وجود حالة واحدة فقط، خضع فيها شخص واحد فقط لقاعدة ما. كما لايمكن القول بضرورة وجود حالة واحدة فقط تمَّ فيها ذكر تقرير أو إصدار أمر أو فهمه... الخ.

إن اتباع قاعدة، أو ذكر تقرير، أو إصدار أمر، أو القيام بلعبة الشطرنج، إن هي إلا عادات (أو استخدامات ونظم).

ـ إن معنى أن تفهم عبارة ما، هو أن تفهم لغة ما. ومعنى أن تفهم لغة ما، هو أن تكون متمكناً من أسلوب تطبيق أو استخدام (تقنية).

٢٠٠ ـ نستطيع أن نتخيل بالطبع، رجلين ينتميان إلى قبيلة لا تعرف الألعاب، وقد جلسا إلى رقعة الشطرنج وشرعا في أداء «النقلات» الخاصة بالشطرنج، بل نستطيع أن نتخيل كل الظواهر العقلية المصاحبة لهذه اللعبة. فإذا أتيح لنا أن نتبين ذلك، وجب علينا أن نقول أنهما يلعبان الشطرنج.

ـ لكن تخيل الآن لعبة شطرنج وقد ترجمت، وفقا لقواعد معينة، إلى سلسلة من الأفعال التي لا نربطها عادة باللعبة ـ مثل الصرخات وضرب الأرض بالأقدام. وافرض الآن أن هذين الرجلين يصرخان ويضربان الأرض بقدميهما بدلاً من لعب الشطرنج بالصورة التي تعودنا عليها، بحيث يمكن ترجمة هذه الأفعال تبعاً لقواعد مناسبة إلى لعبة الشطرنج. فهل نميل في هذه الحالة للقول بأنهما كانا يلعبان لعبة ما؟ وبأي حق يمكن أن يُقال هذا؟

٢٠١ ـ لقد كانت هذه هي المفارقة: ان أسلوب أي فعل لا يمكن أن يتحدد بناء على قاعدة، لأن كل أسلوب للفعل يمكن التوفيق بينه وبين القاعدة. وكانت الإجابة [لحل هذه المفارقة] هي أنه: • إذا كان كل فعل يمكن أن يوفق مع القاعدة، فمن الممكن كذلك أن يناقضها ويتعارض معها. وعلى ذلك لا يوجد هنا اتفاق ولا اختلاف(١٠٦).

ـ يمكننا أن نتبين هنا وجود سوء فهم راجع إلى مجرد أننا نذكر، في سياق حجتنا، تفسيراً تلو الآخر، كما لو كان كل واحد منها يقنعنا ولو للحظة واحدة، حتى نفكر في تفسير آخر يتلوه. وهذا يوضح أن هناك طريقة لادراك القاعدة، وهذه الطريقة ليست تفسيراً، وانما تتبدى فيما نسميه «باتباع القاعدة» أو «مخالفتها» في حالات التطبيق الفعلية.

ـ وعلى ذلك، فهناك ميل إلى القول بأن كل فعل يتم وفقا للقاعدة فهو تفسير (١٠٧). إلا أننا ينبغي أن نجعل معنى كلمة «تفسير» مقصورا على استبدال تعبير عن القاعدة بتعبير آخر.

---

(١٠٦) بمعنى ان وجود أو عدم وجود الاتفاق أو الاختلاف مع القاعدة، ليس بالأمر الأساسي بالنسبة لفهم مجرى أو سياق الفعل. فقد يوجد اتفاق مع القاعدة، وقد يوجد اختلاف، وقد لا يوجد الاثنان، ومع ذلك يمكن فهم مجرى أو سياق الفعل.

(١٠٧) فإذا ما تساءلنا عن معنى التفسير هنا، نجد أن فتجنشتين يراه بمثابة استبدال للتعبير عن القاعدة بتعبير آخر.

٢٠٢ ـ ومن ثمَّ يكون «اتباع القاعدة» تطبيقاً أو ممارسة. وحين يعتقد شخص ما أنه يتبع قاعدة، فهذا لا يعني اتباع قاعدة ما. وعلى ذلك، فأنت لا تستطيع أن تتبع قاعدة ما «منفرداً»(١): والا أصبح الاعتقاد بأن أحداً يتبع قاعدة ما، هو نفسه اتباعا لها.

٢٠٣ ـ إن اللغة متاهة من المسالك والدروب. فأنت تقترب من أحد جوانبها وتعرف طريقك فيها. ثم تقترب من نفس الموضع، من جانب آخر، فلا تعرف طريقك.

٢٠٤ ـ واذا كان الأمر كذلك، فإنني أستطيع ـ مثلا ـ أن أخترع لعبة لم يلعبها أحد أبدا. لكن هل يكون التعبير التالي كذلك ممكنا: إن البشر لم يلعبوا أبداً (أية لعبة)، ومع ذلك، فقد اخترع شخص ذات مرة، لعبة لم يلعبها أحد أبدا؟(١٠٨).

٢٠٥ ـ (إن الغريب حقاً في أمر **القصد** أو العملية العقلية نفسها، هو أن وجود العادة، وأسلوب التطبيق أو الاستخدام (التقنية) ليسا ضروريين بالنسبة له. لأننا نستطيع أن نتخيل مثلا رجلين يلعبان «دور» شطرنج في عالم لا توجد فيه أي ألعاب أخرى، بل نتخيل أنهما بدآ اللعب فحسب ثم توقفا).

ـ لكن ألا تتحدد لعبة الشطرنج بقواعدها؟ وكيف تكون تلك القواعد حاضرة في ذهن الشخص الذي يقصد أن يلعب الشطرنج؟.

٢٠٦ ـ إن اتباع قاعدة أشبه بإطاعة أمر. ونحن نـدرَّب على ذلك، ونستجيب للأمر بطريقة معينة. لكن، كيف يكون الحال اذا ما استجاب شخص للأمر والتدريب بطريقة معينة، واستجاب شخص آخر بطريقة أخرى؟ أيهما يكون على صواب؟

ـ افرض أنك ذهبت مستكشفاً إلى بلد غير معروف لك، ويتكلم أهله لغة غريبة عنك تماما. ما هي الظروف التي يمكن أن تقول فيها إن الناس هناك يصدرون الأوامر، ويفهمونها، ويطيعونها أو يثورون عليها، وغير ذلك؟.

ـ إن السلوك المشترك بين الناس هو النسق أو النظام المرجعي الذي نفسر بواسطته لغة غير معروفة.

---

(١) أي بصورة «خصوصية» أو «مخصوصة» تتعلّق بك وحدك «Private».

(١٠٨) يلاحظ هنا أن كلمة اختراع في الحالة الثانية تستخدم بطريقة مغايرة لاستخدامها في الحالة الأولى. فهي تعني في الحالة الأولى اختراع لعبة غير معروفة من قبل بالرغم من وجود ألعاب أخرى. بينما تعني في الحالة الثانية اختراع لعبة غير معروفة، مع عدم وجود أي ألعاب أصلاً.

٢٠٧ ـ لنتخيل أن الناس في ذلك البلد يزاولون مناشط حياتهم الانسانية المعتادة، مستخدمين في ذلك ـ فيما يبدو ـ لغة معينة. فإذا مالاحظنا سلوكهم، نجده معقولا أو مفهوما، ويبدو لنا «منطقياً». لكننا حين نحاول تعلم لغتهم، نجد أن ذلك مستحيل، إذ لا يوجد ارتباط منتظم بين ما يقولونه ـ أي الأصوات التي يصدرونها ـ وبين أفعالهم. غير أن هذه الأصوات لا تعدُّ زائدة، لأننا لو كمَّمنا فَمَ أحد هؤلاء الناس، فسيترتب على ذلك نفسه النتائج التي تحدث لنا(١٠٩). فبدون الأصوات، تضطرب أفعالهم وتختلط، وهذا هو التعبير الذي أميل إلى استخدامه.

ــ فهل ينبغي علينا أن نقول إن هؤلاء الناس لغة: أوامر، وتقارير، وبقية [مكونات اللغة]؟ إننا نفتقد فيها الانتظام أو الاطراد الذي يجعلنا نسميها «لغة».

٢٠٨ ـ أأقوم إذن بتعريف «الأمر» و«القاعدة»، بواسطة «الانتظام»؟ كيف أفسر معنى «منتظم» و«مطرد» و«مماثل»؟ إنني سأفسر هذه الكلمات لشخص ما، يتكلم الفرنسية مثلا، بواسطة الكلمات الفرنسية المناظرة لها.

لكن إذا لم يكن ذلك الشخص قد حصل على هذه التصورات، فسأعلمه كيف يستخدم الكلمات عن طريق الأمثلة وبالممارسة. وحين أفعل ذلك، لا أكون قد أوصلت إليه شيئاً أقل مما أعرفه أنا نفسي.

ــ سوف أعرض عليه أثناء هذا التعليم، ألوانا متماثلة، وأطوالاً متماثلة، وأشكالاً متماثلة، وأجعله يتبينها ويقوم بعملها وغير ذلك. سأجعله ـ مثلا ـ يستمر في أداء نموذج زخرفي معين بطريقة موحدة(١١٠) حين يطلب اليه أن يفعل ذلك. وأن يستمر كذلك في ذكر المتواليات(١١١). وهكذا لو كان لديه مثلا: . . . .، فعليه أن يستمر في كتابة . . . . .(١١٢).

ــ سأقوم أنا بأداء ذلك، ويفعل هو نفس الشيء بعدي. وأظل أستحثه بتعبيرات تدل على الموافقة، أو الرفض، أو التوقع أو التشجيع، وأتركه يستمر في أدائه (إذا أصاب) أو أوقفه (إذا أخطأ)، الخ.

---

(١٠٩) أي حين نكمم فم أحدنا.

(١١٠) أي يستخدم أحد النماذج أو الأشكال التي تستخدم في الزخرفة بطريقة متكررة أو مطردة، مثل الرسم الذي يتكرر فيه شكل واحد أو وحدة واحدة.

(١١١) مثل المتواليات الهندسية.

(١١٢) أي لو كان لديه مثلاً: عدد هو س، فإن عليه أن يستمر في المتوالية: س^{٢}، س^{٣}، س^{٤} . . . الخ.

ـ تخيل أنك كنت تشاهد مثـل هذا التعليم. إنـه تعليم لا يتم فيه تفسـير أية كلمـة بنفسها، ولا يمكن أن يوجد فيه أي دور منطقي.

ـ كذلك يتم في هذا التعليم تفسير التعبيرين: «وهكذا دواليك» و «وهكذا إلى غير نهاية». وقد تفي الإيماءة وما شـابهها بهـذا الغرض. فللايمـاءة التي تعني «استمرّ عـلى هذا النحو» أو «وهكذا»، وظيفة يمكن مقارنتها بوظيفة الإشارة إلى موضوع معين أو مكان ما.

وعلينا أن نميز بين «وهكذا» التي تكون علامة رمزية مختصرة، وبين «وهكذا» التي لا تكون كذلك. كما أن [التعبير]: «وهكذا إلى غير نهاية» «ليس اختصـارا من هذا القبيـل. فالحقيقة التي مؤداهـا أننا لا نستـطيع كتـابة جميـع الأعداد الصحيحـة بقيمة ط (١١٣) لا ترجع إلى قصور انساني كما يظن الرياضيون أحيانا.

ـ إن التعليم الـذي يقصد بـه أن يقتصر تطبيقـه على الأمثلة السـابقة، يختلف عن ذلك الذي يشير إلى ما وراء تلك الأمثلة.

٢٠٩ ـ «لكن ألا يصـل تفكيرنـا إلى ما وراء جميـع الأمثلة؟» إن هذا لتعبـير غريب جدا، ولكنه طبيعي جدا!

لكن هل هذا هو كل شيء؟ ألا يوجد تفسير أكثر عمقـاً، أو ألا يجب أن يوجـد على الأقل فهم للتفسير أكثر عمقا؟ ـ حسنـا، وهل لـديَّ أنا نفسي فهم أكـثر عمقا؟ هـل لديَّ أكثر مما أذكره في التفسير؟ـ

ـ من أين إذن ينشأ عندي الشعور بأن لديَّ ما هو أكثر؟ هل تشبه هذه الحالة الحالة التي أفسر فيها ما ليس محدداً بأنه هو الطول الذي يصل إلى ما وراء كل طول؟.

٢١٠ ـ «لكن هل أنت تفسر بالفعـل، للشخص الآخر، مـا تفهمه أنت نفسـك؟ ألا تجعله يحـدس ما هـو جوهـري أو أساسي؟ إنـك تذكـر له أمثلة، لكن عليـه أن يحدس اتجاهها أو مسارها، أي أن يحدس مقصدك أو ما ترمي إليه».

ـ إن كـل تفسير يمكن أن أذكـره لنفسي، أذكره لـه أيضا. ـ وقـد يعني التعبير «إنـه يحدس ما أقصده»، إن لتفسيري عدة تأويـلات تعرض أمـام ذهنه، وأنـه يلتقط أحدهـا. ولذلك فهو في هذه الحالة قد يسأل، وأنا قد أجيبه، بل وينبغي عليّ أن أجيبه.

---

(١١٣) والحرف «ط» أو «الباي» π اليونانية، ثابت، وإن كـان مقداره غـير متناه. فمقـداره التقريبي في الهنـدسة هـو ٢٢/٧ أو ٣،١٤١٦، وهـو الذي يحسب بـه محيط الدائـرة ط × نق أو مساحتهـا ط × نق^{٢} (نق = نصف قطر الدائرة).

٢١١ ــ وكيف يمكنه أن يعرف الطريقة التي ينبغي عليه أن يتبعها بنفسه للاستمرار في أداء نموذج زخرفي ما، مهما كانت التعليمات التي تزوده بها؟.

حسنا، وكيف أعرف أنا ذلك؟ ـ اذا كان هذا يعني «هل لديَّ أسباب؟»، تكون الاجابة هي: إن أسبابي سرعان ما تتوقف. ثم أقوم بأداء الفعل بدون أسباب.

٢١٢ ــ حينما يأمرني شخص أخاف منه بأن أستكمل المتسلسلة، فإنني أفعل ذلك بسرعة، وبيقين كامل، وبحيث لا يزعجني غياب الأسباب.

٢١٣ ــ «إلا أن بداية المتسلسلة، تقبل بشكل واضح تأويلات متعددة (بواسطة التعبيرات الجبرية مثلا)، ولذا ينبغي عليك أولا أن تكون قد اخترت مثل هذا التأويل الواحد بعينه».

ــ كلا على الاطلاق! فالشك كان ممكنا في ظروف معينة. لكن ذلك لا يعني القول بأنني قد شككت، أو حتى بأنه كان في إمكاني أن أشك. (وهناك شيء ينبغي قوله في هذا السياق عن «الجو» النفسي المحيط بالعملية».

ــ هل كان الحدس وحده يستطيع أن يزيل هذا الشك؟ ـ إذا كان الحدس صوتاً داخلياً ـ فكيف لي أن أعرف كيف يكون عليَّ اطاعته؟ وكيف أعرف أنه لا يضللني؟ لأنه إذا كان يمكن أن يوجهني للصواب، فيمكن كذلك أن يقودني للخطأ.
(الحدس ذريعة لا ضرورة لها).

٢١٤ ــ اذا كان ينبغي أن تعتمد على الحدس، لكي تستمر في المتسلسلة ١، ٢، ٣، ٤.. فينبغي أن تعتمد كذلك على الحدس، لكي تستمر في المتسلسلة ٢، ٢، ٢، ٢....

٢١٥ ــ لكن أليس الشيء الواحد على الأقل هو نفسه؟
ــ يبدو أن لدينا نموذجا لا يخطىء للهوية، يتمثل في هوية الشيء مع نفسه.

أريد أن أقول: «هنا لا يمكن أن توجد تفسيرات أو تأويلات متعددة. فإذا رأيت شيئا أمامك، فإنما ترى الهوية أيضا».

ــ إذن هل يكون شيئان هما نفس الشيء، حينما يكونان ما يكونه الشيء الواحد؟ وكيف ينبغي عليَّ أن أطبق ما يتبدى لي في شيء واحد على حالة شيئين؟

٢١٦ ــ «إن الشيء يكون في هوية مع نفسه». لا يوجد مثال أجمل من هذا للقضية عديمة الفائدة، التي ترتبط مع ذلك بدور معين يلعبه الخيال. كأننا ـ في الخيال ـ قد وضعنا

الشيء في شكله أو إطاره الخاص ورأينا أنه يناسبه.

يمكننا القول أيضا: «كل شيء يناسب نفسه». أو مرة أخرى: «كل شيء يناسب شكله». وفي الوقت ذاته ننظر إلى الشيء ونتخيل أن هناك فراغاً متروكاً له، وأنه الآن يشغله بطريقة دقيقة.

ـ **هل هذه البقعة « ♡ » تناسب محيطها الأبيض؟ إن هذه هي الكيفية التي تبدو عليها تماما،** لو كان قد وجد أولا ثقب أو فجوة في موضعها، ثم شغلت (تلك البقعة) هذه الفجوة. لكننا حين نقول «إنها تناسبه»، فإننا ببساطة لا نصف هذا المظهر (أو هذه الصورة) كما لا نصف ببساطة (أيضا) هذا الموقف.

ـ إن القول (بأن كل بقعة لونية تناسب محيطها بدقة)، إنما هو صورة أكثر تخصيصا لقانون الهوية.

٢١٧ ـ «كيف يكون في مقدوري أن أتبع قاعدة ما؟» ـ اذا لم يكن هذا سؤالا عن الأسباب، فسيكون سؤالاً عن المبرر الذي يدعو لاتباعي القاعدة على النحو الذي أفعله.

ـ فإذا ما استنفذت المبررات، أكون قد بلغت أساس الصخرة الخشن، ومن ثمّ يرتدّ رشفي (يتوقف بحثي)(١١٤). هنالك أميل إلى القول بأن «هذا ببساطة هو ما أفعله».

(تذكر أننا نتطلب أحيانا تعريفات، لا من أجل مضمونها أو محتواها بل من أجل صورتها. إن متطلبنا متطلب معماري، والتعريف أشبه بالأعمدة التي تستخدم في الزينة ولا تدعم شيئا).

٢١٨ ـ من أين جاءت الفكرة التي مؤداها أن بداية متسلسلة ما، تكون بمثابة الجزء الظاهر أو المنظور من قضبان السكة الحديدية الممتدة بطريقة غير منظورة إلى غير نهاية؟ حسناً، يمكننا أن نتخيل القضبان بدلاً من القاعدة. وأن القضبان الممتدة إلى غير نهاية تناظر التطبيق غير المحدود للقاعدة.

٢١٩ ـ إن القول بأن (جميع الخطوات قد تم اتخاذها بالفعل من قبل) يعني أنني لم يعد لي أي اختيار. فالقاعدة، إذا ما انطبعت مرة بمعنى معين، تضع أو ترسم الخطوط التي ينبغي اتباعها أو الالتزام بها في المكان كله. لكن إذا كان الأمر شبيهاً بذلك فعلاً، فما هي الفائدة منه؟

---

(١١٤) والترجمة الحرفية هنا هي أن «ينقلب الجاروف في يدي» حين يصطدم بالحجر الأساسي.

ـ لا. إن وصفي لم يكن ليدلَّ على معنى، إلا لو تم فهمه رمزياً. ـ لقد كان ينبغي عليَّ أن أقول: هكذا يبدو الأمر لي.

ـ حين أتبع قاعدة ما، فإنني لا أختار.

ـ إنني أتبع القاعدة اتباعاً أعمى.

٢٢٠ ـ لكن ما هو الغرض من تلك القضية الرمزية؟ لقد كان المفروض أن تقوم بإبراز الفرق بين ما يتم تحديده سببياً، وما يتم تحديده منطقياً.

٢٢١ ـ إن تعبيري الرمزي كان في الواقع وصفاً أسطورياً لاستخدام القاعدة.

٢٢٢ ـ (إن وجود الخط يوعز إليَّ بالطريق الذي ينبغي عليَّ اتباعه). غير أن هذه بالطبع مجرد صورة. وإذا ما حكمت بأن (الخط) قد أوعز بهذا أو ذاك، فلا ينبغي أن أقول ـ كأنني أخلي مسئوليتي (عن اختيار الفعل) ـ إنني كنت أتابع الخط كما لو كنت أتبع قاعدة.

٢٢٣ ـ إن الإنسان لا يشعر بأن عليه أن ينتظر إشارة (أو همس) القاعدة. على العكس، فنحن غير قلقين على ما سوف تخبرنا به القاعدة، إذ أنها تخبرنا دائماً بنفس الشيء، ونحن نفعل ما تخبرنا به.

ـ قد يقول الإنسان لمن يقوم بتدريبه: (انظر، إنني أفعل دائماً نفس الشيء: فأنا...).

٢٢٤ ـ إن كلمتي «اتفاق» و«قاعدة»، مترابطتان إحداهما بالأخرى، إنهما بنات عمومة. فإذا قمت بتعليم شخص ما، استخدام إحدى الكلمتين، فإنه يتعلم استخدام الكلمة الأخرى معها.

٢٢٥ ـ كما أن استخدام كلمة «قاعدة»، واستخدام كلمة «مماثل» ملتحمان أو مغزولان معاً (كما هو الحال في استخدام كلمة «قضية» واستخدام كلمة «صادق»).

٢٢٦ ـ افرض أن شخصاً ما، يتوصل إلى سلسلة الأعداد ١، ٣، ٥، ٧... وذلك بناء على حل أو تفسير، س^{٢} + ١[1][115] والآن يسأل نفسه: (لكن هل أنا أفعل دائماً نفس الشيء، أم أفعل شيئاً مختلفاً في كل مرة؟).

---

(١١٥) وذلك بمعنى إضافة العدد ٢ إلى كل تال في هذه المتسلسلة.

(١) وردت في المخطوطة كما يلي: ... السلسلة س = ١، ٣، ٥، ٧ وذلك بناء على حل السلسلة س^{٢} + ١.

ـ إذا كنت تذكر يوماً بعد يوم الوعدَ التالي: (غدا سوف آتي لرؤيتك). فهل تقول نفس الشيء كل يوم، أم تقول في كل يوم شيئاً مختلفاً؟

٢٢٧ ـ هل يكون للقول التالي معنى (إذا كان قد فعل شيئاً مختلفاً في كل يوم، فلا ينبغي علينا القول بأنه كان يتبع قاعدة ما)؟ إن ذلك لا يعني شيئاً.

٢٢٨ ـ (إننا نرى المتسلسلة بطريقة واحدة فقط!) ـ حسناً، لكن ما هي هذه الطريقة؟

من الواضح أننا نراها بطريقة جبرية، وبوصفها جزءا من امتداد. أم أن فيها ما هو أكثر من ذلك؟

(لكن الطريقة التي نراها بها تخبرنا يقيناً بكل شيء!) ـ إلا أن ذلك ليس مجرد ملاحظة تتعلق بجزء من المتسلسلة، أو بأي شيء تلاحظه فيها، وإنما يعبر عن كوننا ننظر إلى القاعدة لنتلقى ما تأمرنا به، ثم نفعل دون اللجوء لأي شيء أو أمر آخر لتوجيهنا.

٢٢٩ ـ أعتقد أنني أدرك شيئاً مرسوماً بدقة في جزء من المتسلسلة، ملمحاً أو تصمياً متميزاً، لا يحتاج إلا إلى إضافة [كلمة] «وهكذا»، حتى يبلغ اللانهاية.

٢٣٠ ـ إن القول (بأن الخط يوعز إليّ بالطريقة التي ينبغي اتباعها)، ليس إلا ترجمة لفظية [للتعبير التالي]: إنه الحكم الأخير عندي بالنسبة إلى الطريق الذي ينبغي عليّ اتباعه(١١٦).

٢٣١ ـ (لكنك تستطيع بالتأكيد أن ترى...؟) ـ هذا هو تعبير الشخص الذي يكون خاضعاً لتأثير إلزام قاعدة ما.

---

(١١٦) أي أن ما يعنيه فتجنشتين هنا، ليس مجرد استخدام أسماء للخبرات والمشاعر الداخلية، وإلا فإننا قد نفعل ذلك في لغتنا العادية. إنما يعني ألا يكون لهذه الأسماء معنى متميز أو دلالة محددة إلا بالنسبة للشخص الذي استخدمها لكي تدل على إحساساته ومشاعره الخاصة به. وفتجنشتين يقبل اللغة الخاصة بالمعنى الأول (الذي لا يقصده)، لكنه يرفضها بالمعنى الثاني على أساس أن اللغة وسيلة للاتصال (الفقرة رقم ٢٤٢)، فإذا استخدم كل فرد أسماء خاصة به للتعبير عن إحساساته ومشاعره، بحيث لا يكون لها معنى إلا لديه على أساس هذا الاستخدام الخاص، تعذر تحقيق الاتصال. لأن كل فرد في هذه الحالة إنما يتكلم لغة خاصة به، ومن ثم لن يفهم الآخر عنه. وهذه هي النتيجة التي ينتهي إليها في آخر هذه الفقرة (رقم ٢٤٣) بقوله (لذا فالشخص الآخر لن يستطيع أن يفهم اللغة).

٢٣٢ ــ لنتخيل قاعدة ما تعز إليَّ بالطريقة التي ينبغي عليَّ اتباعها. أي أنه أثناء حركة عيني فوق الخط، يقول لي صوت داخليّ: «هذا الطريق!» ـ ما الفرق بين هذه العملية المتعلقة بإطاعة نوع من الإلهام، وبين تلك الخاصة باتباع قاعدة ما؟ لأنهما بالتأكيد ليستا شيئاً واحداً. فأنا في حالة الإلهام انتظر التوجيه أو الأمر. ولن يكون في مستطاعي أن أعلّم أي شخص آخر «طريقتي» أو أسلوبي في متابعة الخط، ما لم أعلّمه طريقة معينة للانصات أو الإصغاء، أو طريقة معينة للاستقبال أو التلقي. غير أنني لن أستطيع بالطبع أن أتطلب منه أن يتابع الخط بنفس الطريقة التي أتبعه بها.

ــ ليست هذه هي خبراتي عن القيام بالفعل بناء على إلهام أو وفقاً لقاعدة ما. إنها ملحوظات تتعلق بالقواعد.

٢٣٣ ــ من الممكن كذلك أن نتخيل مثل هذا التدريب على هيئة نوع من الحساب. فقد يحسب الأطفال، كل بطريقته، طالما أنهم يصغون إلى صوتهم الداخلي ويطيعونه. سيكون الحساب على هذا النحو شبيهاً بنوع من التأليف الموسيقي.

٢٣٤ ــ ألا يمكننا مع ذلك أن نحسب، كما نقوم بذلك بالفعل (والجميع في هذا متفقون.. إلخ)، ويبقى لدينا مع كل خطوة شعور بأننا موجهون بالقواعد كما لو كنا موجهين بتأثير سحر معين، أي شعور بالدهشة من كوننا متفقين في هذا؟ (بحيث نتوجه إلى الله بالشكر على هذا الاتفاق).

٢٣٥ ــ من هذا تتضح لك بعض ملامح ما نسميه في الحياة اليومية «باتباع القاعدة».

٢٣٦ ــ عباقرة الحساب، الذين يتوصلون إلى النتيجة الصحيحة، ولكنهم لا يستطيعون أن يقولوا كيف توصلوا إليها. هل نقول إنهم لا يحسبون؟ (عائلة من الحالات).

٢٣٧ ــ تخيل شخصاً يستخدم خطاً كقاعدة على النحو التالي: فهو يمسك بفرجار ويجعل أحد طرفيه يمر على الخط الذي هو «قاعدة»، في حين يرسم الطرف الآخر الخط الذي يتبع القاعدة. وبينما يحرك ذلك الشخص الفرجار على طول الخط ـ القاعدة، يقوم بتغيير فتحة الفرجار، بدقة كبيرة واضحة، واضعاً القاعدة نصب عينيه طوال الوقت؛ كما لو كانت تحدد ما يفعله. وحين نراقب ما يفعله، لا نرى أي نوع من الانتظام في توسيعه وتضييقه لفتحة الفرجار.

إننـا لا نستطيـع أن نتعلم منـه طـريقتـه في متـابعـة الخط. وهنـا ربمـا يقـول أحـد الأشخاص: «يبدو أن الأصل يوعز إليه بالطريق الـذي ينبغي عليه أن يتبعـه. لكنه ليس قاعدة».

٢٣٨ ــ لكي يبدو لي أن القاعدة تنتج جميع نتائجهـا مقدمـاً، فلابـدَّ أن تكون (أي هذه النتائج) أمراً طبيعياً أو عادياً. بنفس القدر الذي يكون أمراً طبيعياً أو عادياً بالنسبة لي أن أسمي هـذا اللون «أزرق». (المعايـير الخاصـة بأن يكـون أحد الأشيـاء «أمراً طبيعيـاً» بالنسبة لي).

٢٣٩ ــ كيف يتسنى لأحد الأشخاص أن يعـرف اللون الذي ينبغي عليـه أن ينتقيه حين يسمع (كلمة) «أحمر»؟ إنه أمر بسيط للغاية؛ فهو ينتقي اللون الذي تنشأ لديه صورته حين يسمع الكلمة.

ــ لكـن كيف تسنى لـه أن يعرف اللون «الـذي تنشأ لـديه صـورته»؟ هـل يحتـاج لمعرفة ذلك إلى معيار آخر؟ (حقاً توجد مثل هذه العمليـة: وهي اختيار اللون الـذي ينشأ لدى الشخص حين يسمع كلمة «. . . . . »).

قد يكون [القول التالي]: («أحمـر» يعني اللون الذي ينشـأ لديَّ حـين أسمع كلمـة «أحمر»)، تعريفاً ولا يكون تفسيراً لطبيعة استخدام الكلمة كاسم.

٢٤٠ ــ إن الخلافات لا تقوم (بين الرياضيين مثلاً) حـول ما إذا كـان قد تم اتبـاع القاعدة أم لا. فالناس لا تتقاتل حول شيء كهذا. إنـه جزء من الإطـار الذي تنـطلق منه لغتنا أو الذي تعمل وفقاً له (كذكر الأوصاف مثلاً).

٢٤١ ــ ألهذا تقول إن اتفاق (أو إجماع) الناس هو الذي يقرر ما هو صادق وما هـو كاذب؟) ـ إن الصادق والكاذب هو ما يقوله الناس وهم يتفقون أو يجمعون عليـه في اللغة التي يستخدمونها.

ليس هذا اتفاقاً في الآراء، إنما هو [اتفاق] في صورة الحياة.

٢٤٢ ــ إذا كانت اللغة وسيلة للاتصال، فـلابد من وجـود اتفاق لا في التعـريفات فقط، بل كذلـك (وقد يبـدو هذا غـريباً) في الأحكـام. يبدو أن هـذا من شأنـه أن يبطل المنطق، لكنه لا يؤدي إلى ذلك. فوصف مناهج أو طرق القياس[1] شيء، والحصـول على

(١) مناهج أو طرق القياس Messmethoden - Methods of measurement.

نتائج القياس وتقريرها شيء آخر. إلا أن ما نسميه «قياساً»[٢] يتحدد جزئيا بنوع من الثبات في نتائج القياس.

٢٤٣ ــ يستطيع إنسان أن يشجع نفسه، ويصدر لها الأوامر، ويطيعها ويؤنبها ويعاقبها، كما يستطيع أن يسألها سؤالاً ويجيب عنه. بل نستطيع حتى أن نتخيل «أشخاصاً لا يتكلمون إلا بالحوار الذاتي (المونولوج)، أي يقرنون أفعالهم بالكلام مع أنفسهم. ـ وقد ينجح باحث نفترض أنه كان يراقبهم ويستمع إلى كلامهم، في أن يترجم لغتهم إلى لغتنا. (وقد يساعده هذا على التنبؤ بأفعال هؤلاء الناس بطريقة صحيحة، لأنه قد استمع إليهم كذلك أثناء تصميمهم على الأعمال أو اتخاذهم القرارات).

ــ لكن هل يمكننا أن نتخيل أيضاً لغة، يستطيع فيها إنسان أن يدوِّن أو يعبر تعبيراً صوتياً عن خبراته الداخلية ـ مشاعره، وحالاته المزاجية وغير ذلك ـ من أجل استخدامه الخاص؟ ـ ألا نستطيع أن نفعل ذلك في لغتنا العادية؟ لكن ليس هذا هو ما أعنيه[١١٦]. فالكلمات المفردة في هذه اللغة قصد بها أن تدل على ما لا يمكن أن يعرفه سوى الشخص المتكلم، أي على إحساساته الخاصة المباشرة. ولذلك لن يستطيع شخص آخر أن يفهم هذه اللغة.

٢٤٤ ــ كيف تشير الكلمات إلى الإحساسات؟ ـ يبدو أنه لا وجود لأية مشكلة هنا. ألسنا نتكلم عن الإحساسات كل يوم ونسميها بأسماء؟

٢٤٥ ــ لكن كيف تقوم الرابطة بين الاسم وبين الشيء المسمى؟ إن هذا السؤال يماثل السؤال التالي: كيف يتعلم الإنسان معنى أسماء الإحساسات؟ كمعنى كلمة «ألم» مثلاً. [هناك عدة حالات ممكنة] فيما يلي إحداها: أن ترتبط الكلمات بالتعبيرات البدائية

---

(٢) بمعنى عملية القياس Messen-measuring لا القياس في المنطق.

(١١٦) أي أن ما يعنيه فتجنشتين هنا، ليس مجرد استخدام أسماء للخبرات والمشاعر الداخلية، وإلا فإننا قد نفعل ذلك في لغتنا العادية. إنما يعني ألا يكون لهذه الأسماء معنى متميز أو دلالة محددة إلا بالنسبة للشخص الذي استخدمها لكي تدل على إحساساته ومشاعره الخاصة به. وفتجنشتين يقبل اللغة الخاصة بالمعنى الأول (الذي لا يقصده)، لكنه يرفضها بالمعنى الثاني على أساس أن اللغة وسيلة للاتصال (الفقرة رقم ٢٤٢)، فإذا استخدم كل فرد أسماء خاصة به للتعبير عن إحساساته ومشاعره، بحيث لا يكون لها معنى إلا لديه على أساس هذا الاستخدام الخاص، تعذر تحقيق الاتصال. لأن كل فرد في هذه الحالة إنما يتكلم لغة خاصة به، ومن ثم لن يفهم الآخر عنه. وهذه هي النتيجة التي ينتهي إليها في آخر هذه الفقرة (رقم ٢٤٣) بقوله (لذا فالشخص الآخر لن يستطيع أن يفهم اللغة).

والطبيعية عن الإحساسات، وتستخدم بدلاً منها. فالطفل يؤذي نفسه ويصرخ. ثم يتكلم معه الكبار ويعلمونه صيحات الاستغاثة، ثم الجمل بعد ذلك. إنهم يعلمون الطفل سلوكاً جديداً إزاء الألم.

ـ (أتقول إذن ان كلمة «ألم» تعني بالفعل الصراخ؟)..
ـ على العكس: فالتعبير اللفظي عن الألم يحل محل الصراخ، ولا يصفه(١١٧).

٢٤٦ ـ بأي معنى تكون إحساساتي خاصة بي؟ ـ حسناً؛ بمعنى أنني أنا وحدي فقط أستطيع أن أعرف ما إذا كنت أتألم بالفعل أم لا، وأن أي شخص آخر لا يستطيع إلا أن يظن ذلك أو يرجحه. ـ

ـ إن هذا القول خطأ من وجه، ولا معنى له من وجه آخر. فإذا كنا نستخدم كلمة «يعرف» استخداماً عادياً (وكيف ينبغي أن نستخدمها بخلاف ذلك؟)، فغالباً ما يعرف الآخرون متى أكون متألماً. ـ أجل، لكن ليس بنفس اليقين الذي أعرف به أنا نفسي ذلك! ـ فلا يمكن أن أقول على الإطلاق (إلا على سبيل الدعابة) إنني أعرف انني أتألم. إذ ما المفروض أن يعنيه هذا [القول]، إلا أنني أتألم؟(١١٨).

ـ لا يمكن القول بأن الآخرين لا يعلمون شيئاً عن إحساساتي، إلا عن طريق سلوكي فقط، ـ لأنه لا يمكن القول بأنني أعلم عنها شيئاً. إنها [فقط] قائمة لدي.(١١٩) ـ والحق هو: أنه مما يكون له معنى أن أقول عن الآخرين أنهم يشكون فيما إذا كنت أتألم، لا أن أقول ذلك عني أنا نفسي(١٢٠).

---

(١١٧) وذلك على اعتبار أن الألفاظ المعبرة عن الألم مثل «آه» أو «أي»، وإن كانت تحل محل الصرخة أو البكاء من الألم، إلا أنها لا تصف الإحساس بالألم. لكن هل الصرخة نفسها وإن كانت تحل محل الألم، هل تصف الألم، بالطبع لا. ولذا فالرموز أو العلامات المعبرة عن المشاعر والإحساسات، لا تصفها بقدر ما ترمز لها أو تحل محلها فقط، وهذا ما ينطبق على الصرخة وعلى اللفظ الدال على الألم.

(١١٨) بمعنى أن الآخرين يعرفون أنني أحس بالألم من سلوكي، لكني أعرف أنني أحس بالألم لأني أشعر به مباشرة، وليس عن طريق الاستدلال من السلوك. إذن فمعرفتي بألمي معرفة مباشرة، أما معرفة الآخرين به فمعرفة استدلالية.

(١١٩) بمعنى أن الآخرين لا يعرفون شيئاً عن إحساسي بالألم من سلوكي، لأنني أنا نفسي لا أعلم شيئاً عن هذا الإحساس سوى أنني أشعر به أو أمتلكه أو أحس بانه موجود عندي. فالإنسان لا يعرف شيئاً عن الإحساس بالجوع مثلاً، بقدر ما يشعر به، أي يحس بانه جائع، وإن هذا الإحساس قائم أو موجود لديه في هذه اللحظة.

(١٢٠) فالآخرون قد يشكون في كوني أحس بالألم، بينما أنا لا يمكن أن أشك فيما أشعر فيه.

٢٤٧ ـ قد يقول شخص لآخر: (أنت وحدك الذي تعرف إنْ كانت قد توفرت لديك النية أو القصد)، حينما يكون [الأول] بصدد تفسير معنى كلمة «نية» أو «قصد» له، لأنها تعني عندئذ: هذه هي الطريقة التي نستخدمها بها.

(وهنا تعني كلمة «يعرف»، أن التعبير عن عدم اليقين لا معنى له).

٢٤٨ ـ إن القضية التالية (الإحساسات خاصة) يمكن مقارنتها [بالقضية]: (إن الإنسان يلعب لعبة الصبر وحده.)(١٢١)

٢٤٩ ـ هل يمكن أن نكون متعجلين لو افترضنا أن ابتسامة الرضيع ليست مصطنعة؟ ـ وما هي الخبرة التي أقمنا عليها افتراضنا؟

(إن الكذب لعبة ـ لغوية تحتاج ـ شأنها شأن أي لعبة لغوية أخرى ـ إلى التعلم).

٢٥٠ ـ لماذا لا يستطيع الكلب أن يتظاهر بالألم؟ ألأنه أمين جداً؟ وهل يستطيع أحد أن يعلم كلباً أن يتظاهر بالألم؟ ربما يمكن تعليمه أن ينبح في حالات معينه كأنه يتألم، حتى ولو لم يكن يحس بالألم. إلا أن الظروف الضرورية التي تجعل من هذا السلوك نباحاً صادق التعبير عن الألم، تكون غائبة أو غير متوفرة.

٢٥١ ـ ما معنى قولنا: (إنني لا أستطيع تخيُّل عكس هذا) أو (كيف يكون الأمر إذن لو كان على خلاف هذا)؟ أو حينما يقول شخص مثلاً إن تمثلاتي أو صوري الذهنية(١) خاصة بي، أو أنني وحدي فقط استطيع أن أعرف ما إذا كنت أشعر بألم، أو ما شابه ذلك.

من الطبيعي هنا أن [القول] (بأنني لا أستطيع تخيل العكس) لا يعني: أن قواي التخيلية تقصر عن القيام بهذه المهمة. فنحن بهذه الكلمات نحمي أنفسنا من شيء تجعله صورته شبيهاً بالقضية التجريبية، مع أن القضية في حقيقتها قضية نحوية تتعلق بالقواعد.

ـ لكن، لماذا نقول: (إنني لا استطيع تخيل العكس)؟ لماذا لا نقول: (إنني لا أستطيع تخيل الشيء نفسه (الذي تتكلم عنه)؟

---

(١) Images- Vorstellungen.

(١٢١) بمعنى أن إحساسه بالصبر لا يشاركه فيه أحد. وما ينطبق على الإحساس بالصبر، ينطبق كذلك على بقية الإحساسات الأخرى. وعلى ذلك فكل إحساس ينشأ في الإنسان، هو خاص به وحده ولا يمكن أن يشاركه فيه غيره، الأمر الذي جعل فتجنشتين يقارن بين هذه القضية وبين القضية السابقة عليها والتي مؤداها أن (الإحساسات خاصة).

ـ لنضرب بالقول التالي مثلاً: (كل قضيب له طول)، يعني شيئاً شبيها [بالقـول]: إننا نسمي شيئاً ما (أو هذا) بأنه (طـول القضيب)[١٢٢]. لكننا لا نسمي شيئـاً بأنـه (طول الكـرة). والآن، هل يمكنني أن أتخيـل أن «كل قضيب لـه طول»؟ حسنـاً، إنني ببسـاطـة أتخيل قضيباً، وهذا هو كل شيء. لكن لهذه الصورة وحدها ـ من حيث علاقتها بالقضية ـ دورا مختلفا كل الاختلاف عن الدور الـذي تلعبه صـورة مرتبـطة بالقضيـة التاليـة: (لهذه المنضـدة نفس طول المنضدة الموجودة هناك). لأنني هنا أفهم معنى أن تكون لـديَّ صورة عن العكس (ولا تحتاج هذه الصورة أن تكون صورة ذهنية.)

ـ لكن الصورة المتعلقة بالقضية النحوية، إنما تُظْهِرُ فقط ـ إذا جاز هذا القول ـ مـا يسمى بـ «طول القضيب». وكيف ينبغي أن تكون الصورة العكسية لها؟

«ملحوظة حول نفي القضية القبلية».

٢٥٢ ـ يمكننا أن نردَّ على القول التـالي: (هذا الجسم لـه امتداد) بـأنه «لغـو» أولا معنى له» . ـ لكننا نميل إلى أن نردَّ عليه بقولنا: (بالطبع!) ـ لماذا؟

٢٥٣ ـ «إن الشخص الآخر لايمكن أن يحسَّ بآلامي» . ـ فما هي آلامي؟ ما الـذي يعتبر معياراً للهوية أو الذاتية هنا؟ فكِّر فيما يجعل كلامنا في حالة المـوضوعـات الفيزيـائية ـ عن «شيئين متماثلين تماماً» أمراً ممكنا، كأن نقول مثـلاً إن (هذا الكـرسي ليس هو الكـرسي الذي رأيته هنا بالأمس، لكنه يماثله تماماً)[١٢٣].

ـ وطالما أن هناك معنى لقولي بأن ألمي يماثـل (أو هو نفس) ألمـه، فمن الممكن أيضاً لكلينا، أن يكون لدينا نفس الألم. (كـما يمكن أيضاً أن نتخيـل شخصين يشعـران بالألم في نفس الموضع، وليس في الموضع المناظر له فقط. ويجوز أن تكون هذه هـي حـالة التـوأمين السياميين مثلاً).

ـ لقد شاهدت شخصاً أثناء مناقشة هذا الموضوع يضرب بيده على صدره ويقول: «لكن الشخص الآخر لا يستطيع بالتأكيد أن يشعر بهذا الألم».

ـ والجواب على هذا هو أن الإنسان لا يعرف (أو لا يحدد) معيار الهـوية عن طـريق التأكيد الشديد عـلى كلمة «هـذا». لأن التأكيـد قد يعكس ـ بـدلاً من ذلك ـ الحـالة التي

---

(١٢٢) كما لو كان طول القضيب شيئاً قائماً بذاته يمكن أن نتكلم عنه على حدة.

(١٢٣) أي طالما كنـا نستخدم كلمـة مماثـل The Same بالنسبـة للأشيـاء الخارجيـة، فلماذا لا نستخدم نفس الكلمـة بالنسبة لإحساساتنا، وبذلك يمكن أن يحس احد الأشخاص بنفس ما يحس به شخص آخر.

نكون فيها على إلف بمثل هذا المعيار للهوية، وإن كنا بحاجة إلى ما يُذكّرنا به.

٢٥٤ ـ إن استبدال كلمة «متطابق» بكلمة «متماثل»(١)(١٢٤) (مثلاً) هي ذريعة نمطية من الذرائع التي نلجأ إليها في الفلسفة. كما لو كنا نتكلم عن درجات (أو ظلال) المعنى، وكل ما نسأل عنه هو أن نجد الكلمات التي تصدق على هذه الدرجة الصحيحة أو الفرق [في المعنى]. ولا يكون هذا موضع السؤال أو الاهتمام في الفلسفة، إلا حيث يكون علينا أن نذكر سبباً سيكولوجياً دقيقاً للميل إلى استخدام نوع معين من التعبير. وبالطبع، فإن ما (نميل إلى قوله) في مثل هذه الحالة، لايكون فلسفة، بل يكون مادتها الأصلية أو مادتها الخام.

ـ وهكذا فإن ما يميل عالم الرياضيات مثلاً إلى قوله عن موضوعية الوقائع الرياضية، وواقعيتها، ليس فلسفة للرياضيات، وإنما هو شيء يصلح للتناول أو المعالجة الفلسفية [للوقائع الرياضية].

٢٥٥ ـ إن تناول الفيلسوف لمشكلة ما، يشبه علاج أحد الأمراض.

٢٥٦ ـ والآن، ماذا عن اللغة التي تصف خبراتي الداخلية، والتي أستطيع أنا وحدي أن أفهمها؟ كيف استخدم الكلمات لكي تصف أحساساتي؟ هل كما نفعل ذلك عادة؟ وهل ترتبط كلماتي الخاصة بالإحساسات، بتعبيراتي الطبيعية عن الإحساس؟ إن لغتي في هذه الحالة لاتكون لغة «خاصة». فقد يفهمها شخص آخر كما أفهمها أنا. ـ لكن لنفرض أنه لم يكن لديَّ أي تعبير طبيعي عن الإحساس، وإنما كان لديَّ الإحساس فقط؟ والآن أقوم ببساطة، بربط الأسماء بالإحساسات وأستخدم هذه الأسماء في وصف ما.

٢٥٧ ـ «كيف يكون الحال، لو أن الناس لم يظهروا أية علامات خارجية تدل على الألم (فلا يتأوهون، أو يتجهمون، أو غير ذلك)؟ سيكون من المستحيل عندئذ أن نعلم طفلاً استخدام تعبير «ألم الأسنان». ـ حسناً، لنفرض أن الطفل عبقري وأنه ابتكر بنفسه إسماً للإحساس! ـ إنه لن يستطيع بالطبع أن يجعل نفسه مفهوماً حين يستخدم هذه الكلمة. ولذلك فهو يفهم الإسم، ولكنه لا يقدر على شرح معناه لأي شخص؟(١٢٥).

---

(١) متطابق Identisch- identical مثيل gleich- Same.

(١٢٤) أو هو ـ هو، أو الشيء نفسه.

(١٢٥) أي أنه حتى لو اخترع الإنسان كلمة يشير بها إلى إحساسه الخاص، فلن يفهمها الآخرون، ولابد أن يشرح معناها للغير.

ـ لكن ما معنى القول بأنه قد «سمي» هذا «الألم»؟ـ وكيف قام بهذه التسمية للألم؟! ومهما يكن ما فعله، فما هو الغرض منه؟ـ حينما يقول إنسان (إنه قد أعطى إحساسه إسماً)، فإنه ينسى أن جزءاً كبيراً من عملية إرساء قواعد اللغة أو إقامتها إنما يكون مفترضاً على نحو مسبق، حتى يكون لمجرد فعل التسمية معنى. وعندما نتكلم عن شخص قام بتسمية الألم، فإن ما يكون مفروضاً ومعدّاً بشكل مسبق هو وجود القواعد الخاصة [باستخدام] كلمة «ألم». فهي تبين الموضع الذي تشغله الكلمة الجديدة.

٢٥٨ ـ ولنتخيل الحالة التالية: أريد أن احتفظ بمفكرة تذكرني بتكرار حدوث إحساس معين. وأقوم ـ تحقيقاً لهذا الغرض ـ بالربط بين هذا الاحساس وبين العلامة «س»، واكتب هذه العلامة في المفكرة في كل يوم أشعر فيه بهذا الإحساس. ـ

ـ سوف ألاحظ أولا أن تعريف العلامة لايمكن صياغته. ـ لكنني لا أزال استطيع أن أذكره لنفسي كنوع من التعريف الإشاري. ـ كيف؟ هل يمكنني أن أشير إلى الاحساس؟ لا، ليس بالمعنى المعتاد. إلا أنني أقول العلامة أو اكتبها، وأركز انتباهي في الوقت نفسه على الإحساس ـ وكأنني أشير إليه داخلياً. ـ لكن ما الهدف من كل هذا الاحتفاء والإهتمام؟!(١٢٦) إذ يبدو الأمر كله كذلك! إن الغرض من التعريف هو بالتأكيد تثبيت معنى العلامة. ـ حسناً، إن هذا يتم على نحو دقيق بواسطة تركيز انتباهي. إذ بهذه الطريقة أطبع في نفسي الرابطة بين العلامة وبين الإحساس. ـ

ـ لكن [التعبير]: «أطبع في نفسي» لايمكن أن يعني إلا أن هذه العملية تمهد لتذكر الرابطة بطريقة **صحيحة** في المستقبل. لكن ليس لديَّ ـ في الحالة الراهنة ـ معيار للصحة أو الصواب. وقد يميل الإنسان هنا إلى القول بأن كل ما يبدو لي صحيحاً، فهو صحيح. وهذا لا يعني إلا أننا لا نستطيع الكلام هنا عن «ماهو صحيح»(١٢٧).

---

(١٢٦) ceremony أو الحفاوة والاهتمام. وكأن فتجنشتين يتساءل هنا عن الهدف من هذا الفعل أو السلوك السابق، أو عن الموضوع الذي نهتم بإظهاره من هذا الفعل. وهو يجيب عن هذا السؤال بقوله إن ما نحتفي أو نهتم به هو تأسيس معنى العلامة، وذلك عن طريق الربط بين النطق بها أو كتابتها وبين تركيز الانتباه على الإحساس.

(١٢٧) وهنا لبس في الترجمة الانجليزية قد يؤدي إلى الغموض، فقد ترجمت كلمة richtig الألمانية بكلمة right بمعنى «صحيح»، كما ترجمت كلمة Richtigkeit الألمانية بكلمة correctness أي «الصواب»، أو الدقة، ولم تترجم بكلمة rightness أي «صحة»، والكلمة الانجليزية الأخيرة هي ـ فيما يبدو ـ الترجمة الأكثر صحة.

٢٥٩ ــ هل قواعد اللغة الخاصة هي **انطباعات** عن القواعد؟ إن الميزان الذي توزن به الإنطباعات، ليس هو **الانطباع** الخاص بالميزان.

٢٦٠ ــ (حسناً، إنني **أعتقد** أن هذا هو الإحساس «س» مرة أخرى) ـ ربما تعتقد أنك تعتقد ذلك!

ــ أفلم يقم الشخص الذي كتب العلامة في المفكرة، بتدوين **أية** ملحوظة على الإطلاق؟ لا تعتبر أن من الأمور البديهية قيام أحد الأشخاص بتدوين ملحوظة عن شيء، حين يكتب علامة، في مفكرة مثلاً. لأن الملحوظة لها وظيفة، وهذه الـ «س» ليست لها [وظيفة] حتى الآن.

(إن الإنسان يستطيع أن يحدث نفسه. ـ فإذا تكلم شخص مع نفسه، ولم يكن حاضراً سواه، فهل يعني هذا أنه يحدث نفسه؟)

٢٦١ ــ ما السبب الذي جعلنا نصف «س» بأنها علامة **لإحساس ما**؟ لأن «الأحساس» كلمة في لغتنا المشتركة، وليس كلمة مفهومة بالنسبة لي أنا وحدي فقط. لذلك فإن استخدام هذه الكلمة يكون في حاجة إلى تبرير يفهمه كل الناس. ولن يساعدنا في هذا الصدد كذلك القول بأنها لا تحتاج أن تكون إحساساً، أو أنه حين يكتب «س» يكون لديه **شيء ما** ـ وذلك هو كل ما يمكن قوله.

بيد أن كلمتي «لديه» و «شيء ما» تنتميان كذلك إلى لغتنا المشتركة. ـ هكذا يصل الإنسان في النهاية، حين يتفلسف، إلى مرحلة قد لا يتمنى عندها إلا أن يصدر صوتا غير واضح.

لكن مثل هذا الصوت لا يمكن تعبيراً إلا بوصفه مما يرد في لعبة ـ لغة معينة ينبغي وصفها الآن.

٢٦٢ ــ قد يمكن القول بأنك إذا ذكرت لنفسك تعريفاً خاصاً لكلمة ما، فمن الواجب عليك أن **تتعهد** داخلياً باستخدام الكلمة بطريقة معينة.

ــ وكيف تتعهد بذلك؟ هل من المفروض أن تبتكر طريقة لاستخدام الكلمة، أو أن تكون قد وجدت (تلك الطريقة) جاهزة؟

٢٦٣ ــ (لكنني أستطيع أن أتعهد «داخلياً» بتسمية هذا في المستقبل «ألماً»).

ــ (هل من المؤكد أنك قد تعهدت بذلك؟ هل أنت على يقين من أنه كان يكفي لهذا الغرض أن تركز انتباهك على شعورك؟) ـ سؤال غريب.

٢٦٤ ــ (إنك حين تعرف ما تمثله الكلمة أو تشيه إليه، فإنما تكون قد فهمتها، وعرفت استخدامها كله)[١٢٨].

٢٦٥ ــ ولنتخيل قائمة (أو شيئاً بالقاموس) لا وجود لها إلا في مخيلتنا. إن القاموس يمكن استخدامه لتبرير ترجمة كلمة مثل «أ» بكلمة هي «ب». لكن هل علينا أيضا أن نسمي ذلك تبريراً إذا كانت مثل هذه القائمة لا يُرجع إليها إلا في الخيال؟

ــ «أجل. ويكون التبرير في هذه الحالة تبريراً ذاتياً». ـ لكن التبرير أنما يعتمد على الاستعانة أو اللجوء إلى شيء مستقل. ـ «ولكنني أستطيع بالتأكيد أن ألجأ أو استعين على ذكرى بذكرى أخرى. فقد لا أعرف مثلاً ما إذا كنت قد تذكرت موعد قيام القطار، ولكي أراجع ذلك أسترجع في ذهني كيف تبدو صفحة جدول المواعيد. أليس الأمر هو نفسه هنا؟».

ــ لا، لأن هذه العملية ينبغي أن تعتمد على إيجاد ذكرى تكون صحيحة بالفعل.

فإذا لم تكن الصورة الذهنية لجدول المواعيد، هي نفسها مما يمكن اختبار صحتها[١٢٩]. فكيف لها أن تثبت صحة الذكرى الأولى؟ (كما لو أن شخصاً كان عليه أن يشتري عدة نسخ من الصحيفة الصباحية لكي يؤكد لنفسه أن ما قيل فيها صادق).

ــ إن البحث في القائمة المتخيلة لايكون بحثاً في قائمة [فعلية]، بأكثر مما تكون الصورة الذهنية الناتجة عن تجربة متخيلة، هي نتيجة تجربة [فعلية].

٢٦٦ ــ إنني أستطيع أن أنظر إلى الساعة لكي أرى الوقت: لكنني أستطيع كذلك أن انظر إلى ميناء الساعة لكي أخمن الوقت، أو أن أحرك ـ لنفس الغرض ـ عقارب الساعة حتى تصبح في الوضع الذي يبدو لي صحيحا. لذا فإن صورة الساعة يمكن أن تؤدي إلى تحديد الوقت بأكثر من طريقة واحدة. (النظر إلى الساعة في الخيال).

٢٦٧ ــ افرض إنني أردت تبرير اختيار أبعاد جسر أتخيل أنني أقوم ببنائه، وذلك بعمل اختبارات تحميل على مادة الجسر في خيالي. سيكون هذا بالطبع هو تخيُّل ما يسمى

---

(١٢٨) أي أن فهم معنى الكلمة هو معرفة ما تشير إليه، وبالتالي طريقة استخدامها.

(١٢٩) أو البرهنة عليها. فالكلمة الألمانية هي prüfen التي تفيد معنى البرهان، وكان من الأولى أن تترجم إلى الإنجليزية بكلمة prove بدلاً من ترجمتها بكلمة test الواردة في النص الإنجليزي. وإن كان الاختيار قد يفيد معنى البرهان بوصفه أحد أساليبه.

بتبرير اختيار الأبعاد الخاصة بالجسر. لكن هل يمكننا كذلك أن نسميه تبرير الاختيار المتخيل للأبعاد؟

٢٦٨ ــ لماذا لا تستطيع يدي اليمنى أن تعطي نقوداً ليدي اليسرى؟ـ إن يدي اليمنى يمكن أن تضع النقود في يدي اليسرى. ويدي اليمنى تستطيع أن تكتب وثيقة هبة، وتكتب يدي اليسرى ايصالا بذلك. ـ لكن النتائج العملية البعيدة لن تكون هي تلك الخاصة بالهبة. قد تسأل، بعد أن أخذت اليد اليسرى النقود من اليد اليمنى: «حسنا وماذا بعد؟» ويمكن أن نسأل سؤالاً مماثلاً اذا ما ذكر شخص لنفسه تعريفا خاصا لإحدى الكلمات. أعني إذا قال الكلمة لنفسه ووجه في الوقت ذاته انتباهه إلى إحساس ما(١٣٠).

٢٦٩ ــ لنتذكر أن هناك معايير معينة، في سلوك الإنسان، تدل [أ] على أنه لم يفهم كلمة ما: أي أنها لا تعني شيئا بالنسبة له، وأنه لا يستطيع أن يفعل بها أي شيء. [ب] وأن هناك معايير تتعلق بأنه «يظن أنه يفهم»، ويربط نوعا من المعنى بالكلمة، لكنه لا يكون هو المعنى الصحيح.

[جـ] وهناك أخيرا، معايير تتعلق بفهمه الكلمة بطريقة صحيحة.

ــ في الحالة الثانية [السابقة الذكر] يمكن أن نتكلم عن فهم ذاتي. كما أن الأصوات التي لا يفهمها أحد آخر، لكن «يبدو أنني أفهمها»، يمكن أن تسمى «لغة خاصة»(١٣١).

---

(١٣٠) وكأن ﭬتجنشتين يريد الانتهاء هنا إلى أن الإنسان حين يستخدم ألفاظاً خاصة به لكي تعبر عن إحساساته الخاصة ـ أي حين يستخدم اللغة الخاصة ـ سيكون حاله مثل حال الشخص الذي يضع النقود بيده اليمنى في يده اليسرى، أو أن يهب بيده اليمنى هبة تتسلمها اليد اليسرى. وهو في الحالتين لم يفعل شيئاً أكثر من أنه أعطى نفسه أو وهب نفسه. وهكذا يكون حال الإنسان الذي يضع لنفسه تعريفات لكلمات تعبر عن إحساساته الخاصة.

(١٣١) ويصنف ﭬتجنشتين هنا المعايير التي تدل في سلوك الإنسان على مدى فهمه ألفاظ اللغة إلى ثلاثة أنواع: أولها، يدل على أنه لا يفهم معنى الكلمة ومن ثم فهو لا يستطيع أن يستخدمها أو أن يفعل بها شيئاً. وثانيها: يدل على أن الكلمة تكون بمثابة الأصوات التي يظن أنه يفهمها فيصبح للكلمة نوع من المعنى وإن لم يكن هو المعنى الصحيح. وثالثها: يدل على أنه يفهم الكلمة بطريقة صحيحة.
ويرى ﭬتجنشتين أن النوع الثاني من هذه المعايير ـ أي الذي يتعلق بكون الإنسان يظن أنه يفهم معنى الكلمة، في حين لا تكون مفهومة عند الآخرين ـ هو الذي يعبر عن ما يسمى باللغة الخاصة. لأن النوع الأول يدل على عدم الفهم، بينما يدل النوع الثالث على الفهم الصحيح عند الناس الذين يتكلمون هذه اللغة، ولا يكون مقصوراً عليه وحده.

٢٧٠ ــ لنتخيل الآن استخداما لتدوين العلامة «س» في مفكرتي. كأن اكتشف بالتجربة (مثلا) أنني كلما نشأ لديَّ إحساس جزئي معين، أوضح جهاز قياس ضغط الدم (المانوميتر)(١) أن ضغط دمي يرتفع. لذا سيكون في مستطاعي القول بأن ضغط دمي يرتفع، بدون الاستعانة بأي جهاز. وهذه نتيجة مفيدة. والآن يبدو لي أنه يستوي تماما أن أكون قد تبينت أن الإحساس صحيح أم لا. ولنفرض أنني أخطىء باستمرار في التعرف عليه، فلن يكون لهذا أي أهمية على الإطلاق. وهذا وحده يوضح أن الغرض (الذي مؤداه) أنني قد أخطأت، قد كان مجرد تظاهر. وكأنما أدرنا مفتاحا بدا أنه يستخدم لتشغيل جزء من الآلة، ولكنه كان مجرد أداة للزينة، ولا يرتبط بالجهاز الآلي على الاطلاق).

ــ وما هو السبب الذي يدعونا أن نطلق على «س» اسم الاحساس هنا؟ ربما يكون هو نوع الطريقة التي تستخدم بها هذه العلامة في هذه اللعبة اللغوية. ـ ولماذا «احساس معين»، أي نفس الاحساس في كل مرة؟ حسنا، ألسنا نفترض أننا نكتب «س» في كل مرة؟

٢٧١ ــ (تخيل شخصا لا تستطيع ذاكرته أن تحتفظ بما تعنيه كلمة «ألم» ـ (ومن ثمَّ فهو دائما يسمى أشياء مختلفة بدلك الأسم ـ إلا أنه قد استخدم الكلمة بطريقة تتناسب والأعراض المعتادة للألم وفروضه المسبقة)، فهو باختصار يستخدمها كما نستخدمها جميعا.

هنا أود أن أقول: أن العجلة التي يمكن أن تدار، على الرغم من عدم وجود شيء آخر يتحرك معها، لا تكون جزءاً من جهاز آلي.

٢٧٢ ــ إن الشيء الأساسي بالنسبة للخبرة الخاصة، ليس في الواقع أن تكون لدى كل شخص نسخته الخاصة به [من الاحساس]، وإنما هو ألا يعرف أي إنسان ما إذا كان الآخرون لديهم كذلك هذه [الخبرة بعينها] أو سواها. وهكذا فالافتراض بأن بعض الناس يكون لديهم احساس واحد باللون الأحمر، ويكون لدى بعضهم الآخر احساس آخر، هو افتراض قد يكون ممكنا، بالرغم من كونه لا يقبل التحقيق.

٢٧٣ ــ ما الذي ينبغي عليَّ قوله إذن عن كلمة «أحمر»؟ هل أقول إنها تعني:

(١) Manometer.

ـ شيئا موجودا أمامنـا جميعا»، وأن كـل واحد منـا ينبغي أن تكون لـديه في الـواقع كلمة أخرى، بالاضافة إلى هذه الكلمة، لكي يعني بها احساسه الخاص بالأحمر؟

ـ أم أن الأمر على النحو التالي: إن كلمة «أحمر» تعني شيئاً معروفـا لجميع النـاس، فضلا عن أنها تعني ـ بالنسبة لكل شخص ـ شيئا معروفا له وحده فقط؟

ـ (أم ربما يكون الأمر بدلا من ذلك: أنها تشير إلى شيء معروف له وحده فقط).

٢٧٤ ـ طبيعي أن القول بأن كلمة «آخر»، «تشـير إلى» شيء خاص، بـدلا من أن «تعنيه»، لا يساعدنا على الاطلاق على فهم وظيفتها. إلا أنـه التعبير الأصـح من الناحيـة السيكولوجية عن خبرة معينـة نمرّ بهـا أثناء التفلسف. وكـأنني حين أنـطق بالكلمـة، ألقي نـظرة جانبيـة على الإحسـاس الخاص، كما لو كنت أفعـل ذلك لكي أقـول لنفسي: إنني أعرف حقا ما أعنيه بها.

٢٧٥ ـ أنظر إلى زرقة السماء وقل لنفسك «يا لزرقة السماء!» ـ عندمـا تفعل ذلـك بطريقة تلقائية ـ أي بدون أية أهداف فلسفية ـ لا يخطر على بـالك أبـداً أن هذا الانـطباع اللوني خاص بك وحدك. كما أنـك لا تتردد في أن تهتف بتلك العبـارة لأي شخص آخر. فإذا ما أشرت إلى أي شيء أثناء قولك تلك الكلمات فإنما تشير إلى السماء. أريد أن أقول: أنك لا يكون لديك الشعور بالاشـارة إلى ما هـو داخلك، وهو الـذي غالبـا ما يصـاحب «تسمية الإحساس» حين يفكر الإنسان في «اللغة الخاصة». كما أنك لا تفكـر في أنه ينبغي عليك في الواقع أن لا تشير إلى اللون بيـدك، بل بـانتباهـك فحسب (ضع في اعتبـارك ما تعنيه «الإشارة إلى شيء ما بالانتباه»).

٢٧٦ ـ لكن ألا نعني على الأقل شيئا محددا تماما، حينما ننظر إلى لـون ما، ونسـميّ انطباعنـا اللوني [عنه]؟ وكـأننا قـد نزعنـا الانطبـاع اللوني ـ مثل الغشـاء أو القشرة ـ عن الموضوع. (وهذا كفيل بإثارة شكوكنا).

٢٧٧ ـ لكن كيف يمكن أن نخضـع للإغـراء الـذي يجعلنـا نميـل إلى الـظن بـأننـا نستخدم كلمة ما، لكي تعني في وقت ما، اللون المعـروف لجميع النـاس، وتعني في وقت آخـر «الانطبـاع البصري» الذي ينشـأ لديّ الآن؟ كيف يمكن أن يـوجـد هـذا القـدر من الإغراء هنا؟ـ

إنني لا أوجه نوع الانتباه نفسه إلى اللون في الحـالتين. حـين أعني الانطبـاع اللوني الـذي (قد أقـول إنه) يخصني وحـدي، فإنمـا أعني أنني أنغمس أو أستغـرق في اللون، أو أكـون تقريبـا أشبه بمن يقـول (إنني لا أستطيـع أن أشبع من اللون). ومن ثم يصبـح من

السهل إيجاد مثل هذه الخبرة، حينما ينظر الإنسان إلى لون زاهٍ، أو إلى شكل لوني يحدث انطباعا في نفوسنا.

٢٧٨ ــ (إنني أعرف كيف يبدو لي اللون الأخضر) ـ هذا القول ـ بالتأكيد ـ له معنى ! ـ يقينا: ولكن ما هو الاستخدام الخاص بالقضية الذي تفكر فيه؟

٢٧٩ ــ تخيل شخصاً يقول: (لكنني أعرف مقدار طولي !)، بينما يضع يده فوق رأسه لكي يبرهن على ذلك !

٢٨٠ ــ أو افترض أن أحد الأشخاص يقوم برسم صورة يبين بها كيف يتخيل على سبيل المثال منظراً مسرحياً. والآن أقول: (هذه الصورة لها وظيفة مزدوجة، فهي تزود الآخرين بخبر كما تفعل الصور أو الكلمات. ـ لكنها، بالنسبة لمن يبلغ الخبر، تمثيل (أو إخبار) من نوع آخر: فهي بالنسبة له، صورة لما يتخيل هو، ولا يمكن أن تكون كذلك بالنسبة لأي شخص آخر. فانطباعه الخاص عن الصورة يعني ما قد تخيله، بالمعنى الذي لا يمكن أن تدل عليه الصورة عند الآخرين).

ــ وبأي حق أتكلم في هذه الحالة الثانية عن تمثيل أو إخبار، اذا كانت هذه الكلمات قد استخدمت بطريقة صحيحة في الحالة الأولى؟

٢٨١ ــ «لكن ألا يعني ما تقوله أنه لا يوجد ألم مثلا، بدون سلوك دال على الألم؟ ـ إنه يعني أن للانسان وحده أو ما يشبهه (أو يسلك مثل سلوكه) هو الذي يمكن القول بأن لديه إحساسات، وأنه يرى، أو أنه أعمى، وأنه يسمع أو هو أصم، وأنه واعٍ أو غير واعٍ.

٢٨٢ ــ «لكن القِدر يستطيع كذلك، في الحكايات الخرافية، أن يرى ويسمع !» (يقينا، لكنه يستطيع كذلك أن يتكلم).

«لكن الحكاية الخرافية تخترع فقط ما هو غير قائم في الواقع: إنها لا تتكلم لغواً». وهي ليست بهذه البساطة. فهل القول بأن القِدْر يتكلم قول كاذب أم هو لا معنى له؟ هل لدينا صورة واضحة عن الظروف التي ينبغي علينا فيها القول عن قِدْر بأنه قد تكلم؟ (حتى الشِعر الذي لا معنى له، لا يكون خاليا من المعنى بنفس الطريقة التي تكون عليها كذلك مناغاة الطفل).

ــ إننا في الواقع نقول عن شيء غير حيّ، إنه يتألم: حينما نلعب بدمى مثلا. إلا أن هذا الاستخدام لمفهوم الألم، استخدام ثانوي. تخيل حالة لا ينسب فيها الناس الألم إلا للأشياء غير الحية فقط، ولا يشفقون إلا على اللعب! (حين يلعب الأطفال لعبة

القطارات، تكون لعبتهم مرتبطة بمعرفتهم بالقطارات. ومع ذلك فقد يكون من الممكن بالنسبة لأطفال قبيلة لم تعرف القطارات ـ أن يتعلموا هذه اللعبة من غيرهم، وأن يلعبوها بدون أن يعرفوا أنها محاكاة لأي شيء. ويمكننا (في هذه الحالة) أن نقول أن اللعبة ليس لها نفس المعنى عندهم كما هو عندنا).

٢٨٣ ــ ما الذي أوحى لنا بفكرة أن الكائنات الحية[١٣٢]، والأشياء يمكن أن تشعر؟

هل أوصلتني تربيتي إلى هذه الفكرة عن طريق توجيه انتباهي إلى ما في داخلي من مشاعر، ثم أقوم الآن بنقل هذه الفكرة إلى الموضوعات الخارجة عني؟ وهل علمتني أن أتبين وجود شيء ما (في داخلي) يمكن أن أسميه «ألما»، بدون أن يتعارض ذلك مع كيفية استخدام الآخرين لهذه الكلمة؟ ـ إنني لا أنقل فكري إلى الأحجار والنباتات، الخ. .

ــ ألا يمكنني أن أتخيل أن لديَّ آلاما مبرحة، وإنني أتحول إلى حجر أثناء وجود هذه الآلام؟ حسناً، كيف أعرف ـ اذا ما أغمضت عيني ـ ما إذا كنت لم أتحول إلى حجر؟ واذا حدث ذلك، فبأي معنى تكون لدى الحجر آلام؟ بأي معنى تقال عن الحجر؟ ولماذا يحتاج الألم إلى حامل (أو متألم) هنا أصلا؟

ــ وهل يمكن للإنسان أن يقول عن الحجر إن له نفسا، وأنها هي التي تشعر بالألم؟ وما علاقة النفس أو الألم بالحجر؟

ــ إن ما يسلك على نحو مماثل لسلوك الكائن الحي، هو وحده الذي يمكن أن يقال عنه أن لديه آلاما.

لأن على الإنسان أن يقول ذلك عن الجسم، أو إن شئت، عن النفس التي تكون لجسم ما. وكيف يمكن للجسم أن تكون له نفس؟

٢٨٤ ــ أنظر إلى حجر وتخيل أن لديه احساسات! ستقول لنفسك: كيف يخطر على بال إنسان أن ينسب الإحساس إلى شيء ما؟ وما الذي يمنع أن ينسبه كذلك إلى عدد ما!ـ

---

(١٣٢) ورد التعبير: Living beings في الترجمة الإنجليزية لكلمة (Wesen) في النص الألماني. والمقصود هنا ـ كما في النص الألماني ـ هي الكائنات بصفة عامة وليس الكائنات الحية وحدها.

والآن أنظر إلى ذبابة تترنح، وسرعان ما تزول هذه الصعوبات، ويبدو كأن الألم هنا قادر على أن يهجم ويجد له موضعاً، بينما كان كل شيء قبل ذلك ـ إذا جاز القول ـ زلقاً تحت قدميه.

ــ كذلك فالجثة الهامدة تبدو لنا كأنها لا تستطيع أن تتألم. إن موقفنا تجاه ما هو حيّ ليس هو نفس موقفنا تجاه ما هو ميت. فجميع ردود أفعالنا تكون مختلفة [في الحالتين].

فإذا قال أحد: «إن هذا لا يعود ببساطة إلى أن الشيء الحيَّ يتحرك بطريقة معينة، في حين أن الشيء الميت لا يتحرك». فسوف ألفت نظره إلى أن هذه الحالة، هي حالة انتقال من الكم إلى الكيف»(١٣٣).

٢٨٥ ــ فكر في كيفية التعرف على تعبيرات الوجه. أو في وصف تعبيرات الوجه، وصفاً لا يعتمد على ذكر مقاييس الوجه! وفكر أيضا، في كيف يستطيع المرء تقليد وجه انسان، بدون أن ينظر إلى وجهه هو في المرآة.

٢٨٦ ــ لكن أليس من السخف أن نقول عن جسم ما أنه يتألم؟ ـ ولماذا يشعر الإنسان بسخف ذلك [القول]؟

بأي معنى يصدق القول بأن يدي لا تشعر بالألم، لكني أنا أشعر به في يدي؟

ــ ما هو نوع الخلاف الذي يثيره السؤال التالي: هل الجسم هو الذي يشعر بالألم؟ ـ كيف يمكن الفصل في ذلك؟ وما الذي يرجح القول بأنه ليس هو الجسم؟

ــ حسنا، إن الأمر شبيه بما يلي: اذا شعر شخص بألم في يده فإن اليد لا تقول ذلك [ما لم تكتبه]، والإنسان لا يواسي اليد، بل الشخص الذي يعاني من الألم في يده، كما ينظر في وجهه وعينيه.

٢٨٧ ــ كيف امتلأت شفقةً على هذا الشخص؟ كيف اتضح موضوع شفقتي: (إن الشفقة ـ فيما يمكن القول ـ هي صورة من صور الاقتناع بأن شخصا آخر يعاني الألم).

٢٨٨ ــ إنني أتحول إلى حجر وألمي مستمر. ـ وماذا لو كنت مخطئا، ولم يعد هناك ألم؟ـ

ــ لكنني لا يمكن أن أكون مخطئا، فلا معنى لأن أشك فيما اذا كنت أتألم! ـ وهذا يعني أنه اذا قال شخص ما: «أنا لا أعرف ما اذا كان ما أشعر به ألما أو شيئا آخر»، فإننا سنتصور مثلاً أنه لا يعرف ما الذي تعنيه كلمة «ألم» وعلينا أن نفسرها له. ـ كيف؟

---

(١٣٣) بمعنى أن الفرق بين الحالتين إنما هو فرق في كم أو مقدار الحركة، كأساس للاختلافات في الكيف.

ـــ ربما بالإشارات أو الإيماءات، أو بوخزة دبوس، ونحو نقول له: «انظر، هذا هــو الألم!». وهــو قد يفهم هــذا التفسير، مثــل أي تفسير آخــر، بطريقــة صحيحة أو بــطريقة خاطئة، وقد لا يفهمه أبداً. وسيقوم بتوضيح ذلك باستخدامه الكلمة، كما يحــدث في غير ذلك من الأحوال.

ـــ فإذا ما قال الآن، مثلاً: (آه، إنني أعرف معنى [كلمة] ألم». لكنني لا أعــرف ما إذا كان هذا الذي أشعر به الآن ألماً) ـ عندئذ نهز رؤوسنا، ونعتبر كلماتــه ردَّ فعل غــريب، لا ندري كيف نتصرَّف معه. (وقد يكون الأمر شبيهاً بالحالة التي نستمع فيهــا إلى شخص يقول بطريقة جادة: «إنني أتذكر بوضوح، أنني قبل أن أولد بفترة من الزمن، كنت أعتقــد أن. . . . »).

ـــ إن ذلــك التعبير عن الشــك ليس له مكــان في لعبة ـ اللغــة. لكن إذا استبعدنــا السلوك الإنساني، الذي هو بمثابة التعبير عن الإحساس، فسيبدو في هذه الحالــة أنه يجــوز لي أن أبدأ في الشك من جديد. إن ميلي إلى القول بأن على الإنسان أن يعتــبر الإحســاس شيئاً آخر غير ذاته، إنما ينشأ عن ما يلي: إذا افترضت إلغاء لعبة ـ اللغة العادية مــع التعبير عن الإحساس، فسوف أحتاج إلى معيار لهــويَّة الإحســاس، وحينئذ يكــون إمكان الخــطأ قائماً كذلك.

٢٨٩ ـــ (حين أقول «إنني أشعر بألم»، فهناك ما يبرر لي ذلك أمــام نفسي) ـ ما معنى هذا؟ هل يعني أنه: (إذا استطاع شخص آخر أن يعرف مــا أسميه «بــالألم»، فقد يعــترف بأنني كنت أستخدم الكلمة بطريقة صحيحة؟) .ـ

ـــ إن استخدام الكلمة بدون تبرير، لا يعني استخدامها بدون حق.

٢٩٠ ـــ إن ما أفعله ـ ليس بالــطبع هــو التثبت من هويَّــة إحساس بنــاء على معــايير معينة، وإنما هو تكرار تعبير ما. إلا أن هذا لا يمثل نهاية لعبة ـ اللغة: إنه البداية.

ـــ لكن، أليست البداية هي الإحســاس الذي أصفــه؟ ربما تضللنــا كلمة «يصف» هنا. فأنا أقول «إنني أصف حالتي الذهنيــة» و «إنني أصف حجرتي». هنــا يجب عليك أن تستحضر في ذهنك الاختلافات بين ألعاب ـ اللغة.

٢٩١ ـــ إن مــا نسميه «أوصــافاً» هي أدوات لــلاستخدامــات معينة. فكــر في رسم خاص بإحدى الآلات، وفي قطع مستعرض لها، وفي مسقط رأسي لها، وكذا في المقاييس الخاصة بالرسم، التي يضعها المهندس أمامه.

إن التفكير في الوصف على أنه صورة ـ لفظية للوقائع، فيه ما يضلل: فالإنسان لا يميل إلى التفكير إلا في تلك الرسوم أو الصور المعلقة على حواطئنا: وهي التي يبدو ببساطة أنها تصور كيف يبدو الشيء، وما هي طبيعته. (فهذه الصور تبدو كأنها ساكنة متفرغة للتأمل).

٢٩٢ ــ لا تظن دائماً أنك تستقرىء الكلمات التي تقولها من الوقائع، وأنك تصور أو تصف هذه [الوقائع] بكلمات، تبعاً لقواعد معينة. لأنه حتى لو كان الأمر كذلك، فلابدَّ أن تطبق القاعدة في حالة معينة، بدون توجيه أو إرشاد.

٢٩٣ ــ إذا قلت عن نفسي إنني لا أعرف إلا من حالتي الخاصة ما تعنيه كلمة «ألم»، ألا يجب عليَّ أن أقول الشيء نفسه أيضاً عن الأشخاص الآخرين؟ وكيف أستطيع تعميم الحالة الواحدة بهذه الطريقة غير المسئولة؟

ــ والآن يخبرني واحد من الناس بأنه لا يعرف معنى الألم إلا من خلال حالته هو! ـ لنفترض أن لكل واحد صندوقاً، به شيء ما: نسميه «بالخنفساء»، بحيث لا يستطيع أحد أن ينظر إلى ما في داخل صندوق شخص آخر. وبحيث يقول كل شخص إنه لا يعرف ما هي الخنفساء إلا بالنظر إلى خنفسائه هو. ـ هنا قد يكون من الممكن جداً لأي شخص أن يجد شيئاً مختلفاً في صندوقه. بل قد يمكننا أن نتخيل مثل ذلك الشيء في حالة تغير مستمر.

ــ لكن افرض أن كلمة «خنفساء» كانت مستخدمة في لغة هؤلاء الناس؟ لو كان الأمر كذلك، فلن تكون مستخدمة كاسم لشيء ما. فالشيء في داخل الصندوق ليس له موضع في لعبة ـ اللغة على الإطلاق، ولا حتى بوصفه شيئا ما: إذ ربما يكون الصندوق كذلك فارغاً. لا. فالإنسان يستطيع أن «يستمر في تقسيم» الشيء الموجود في الصندوق، وذلك يلغيه تماماً، مهما كان.

ــ بعبارة أخرى: إننا لو أقمنا قواعد التعبير عن الإحساس، على أساس من نموذج «الموضوع والدلالة»، فسيخرج الموضوع (أو يسقط) من بحثنا بوصفه موضوعاً لا قيمة له.

٢٩٤ ــ لو قلت إنه يرى صورةٍ خاصة أمامه، هي التي يقوم بوصفها، فقد سلَّمت ضمناً بما يجده أمامه. وهذا معناه أنك تستطيع وصف [هذه الصورة] عن قرب أو أنك ـ بمعنى أدق ـ تصفها. فإذا اعترفت بأنه ليست لديك أية فكرة عن نوع الشيء الذي قد يجده أمامه، فما الذي يغريك إذن أن تقول ـ بالرغم من ذلك ـ بأن لديه شيئاً ما أمامه؟

ألا يبدو الأمر شبيهاً بحالتي حين أقول عن شخص ما: (إن **لديه** شيئاً ما. لكنني لا أعرف ما إذا كان ذلك [الشيء] مالاً، أو ديوناً، أو صندوقاً فارغاً).

٢٩٥ ــ (إنني أعرف... من حالتي **الخاصة** وحدها). ما هو نوع هذه القضية أساساً؟ هل هي من النوع التجريبي؟ لا. هل هي من النوع النحوي؟

ــ إفرض أن كل إنسان قال عن نفسه إنه لا يعرف ما هو الألم إلا من خلال ألمه الخاص. ـ صحيح أن الناس لا يقولون ذلك بالفعل، ولا هم على استعداد لقوله. لكن **لو** قاله كل الناس، لكان نوعاً من [عبارة] التعجب. وسيظل هذا [القول] ـ حتى ولو لم يزودنا بأي خبر ـ صورة ما؛ ولم لا نجد في أنفسنا الرغبة في استدعاء مثل هذه الصورة؟

تخيل رسماً مجازياً مصوراً يحل محلَّ هذه الكلمات.

ــ إننا حين ننظر داخل أنفسنا ـ أثناء التفلسف ـ نرى في الغالب مثل هذه الصورة.

فهي تمثيل تصويري كامل لنحونا [أو قواعد لغتنا]. إنها ليست وقائع، وإنما هي أشبه ما تكون بتعبيرات اصطلاحية موضحة بالصور.

٢٩٦ ــ (نعم، لكن هناك ـ مع ذلك ـ شيئاً ما يكون مصاحباً لصرختي من الألم، بناء عليه أنطق بهذه الصرخة! هذا الشيء هو المهم وهو المخيف). لكن من الذي تخبره بهذا؟ وفي أية مناسبة؟

٢٩٧ ــ إذا كان الماء يغلي في إناء، فإن البخار يخرج ـ بالطبع ـ من الإناء، وكذلك يخرج البخار المرسوم من الإناء المرسوم. لكن كيف يكون الحال إذا أصرَّ شخص على القول بأنه لابد كذلك من وجود شيء يغلي في صورة الإناء؟

٢٩٨ ــ إن كونا نميل جداً إلى القول بأن: «هذا هو الشيء المهم» ـ أثناء إشارتنا بصورة حميمة إلى الإحساس ـ إنما يكفي لتوضيح مقدار ميلنا إلى أن نقول شيئاً لا يحمل أي خبر.

٢٩٩ ــ إن كوننا لا نستطيع ـ حين نعكف على التفكير الفلسفي ـ مقاومة القول بمثل ذلك، وكوننا نميل بطريقة لا تقاوم إلى أن نقول ذلك، لا يعني أن نكون مجبرين على افتراض فرض معين، أو أن يكون لدينا إدراك حسي مباشر أو معرفة بحالة الأشياء.

٣٠٠ ــ قد نميل إلى القول بأن ما يلعب دوراً في لعبة اللغة، ليس هو فقط مجرد صورة السلوك، بالإضافة إلى الكلمات التالية: «إنه يتألم، بل إنه هو كذلك صورة الألم، أو (بتعبير آخر) أنه ليس مجرد نموذج السلوك وحده، بل كذلك نموذج الإلم. ـ

إنه لمن سوء الفهم أن نقول (إن صورة الألم تدخل في لعبة ـ اللغة مع كلمة «ألم»). فالصورة الذهنية الخاصة بالألم [أو تخيله] ليست رسماً، كما أن هذه الصورة الذهنية لا يمكن أن يوضع بدلاً منها في لعبة ـ اللغة أي شيء مما نسميه رسما. ـ إن الصورة الذهنية الخاصة بالألم تدخل يقيناً في لعبة ـ اللغة بمعنى ما، لكن لا على أنها رسم.

٣٠١ ــ إن الصورة الذهنية ليست رسماً، لكن الرسم يمكن أن يكون مناظراً لها.

٣٠٢ ــ إذا كان على إنسان أن يتخيل ألم شخص آخر، على غرار النموذج الخاص بألمه هو، فلن يكون ذلك عملاً هيناً: لأن عليّ أن أتخيل ألما لا أشعر به، على غرار الألم الذي أشعر به.

أي أن ما ينبغي عليّ فعله ليس هو ببساطة أن أتخيل نقل موضع الألم إلى موضع آخر، كالانتقال من ألم في اليد إلى ألم في الذراع. فلا ينبغي أن أتخيل أنني أشعر بالألم في بعض أجزاء من جسمه هو. (وهو أمر قد يكون ممكناً كذلك).

ــ إن سلوك الألم يمكن أن يشير إلى موضع الألم، لكن الشخص المتألم هو الذي يقوم بالتعبير عنه.

٣٠٣ ــ (إنني أستطيع فقط أن أعتقد أن الشخص الآخر يتألم، لكنني أعرف ذلك إذا كنت أنا الذي يتألم). ـ

ــ أجل، إن الإنسان يستطيع أن يقرر القول (إنني أعتقد أنه يتألم) بدلاً من القول (إنه يتألم). لكن ذلك هو كل شيء. ـ فما يبدو هنا شبيهاً بالتفسير أو شبيهاً بالعبارة التي تقال عن إحدى العمليات العقلية، هو في الحقيقة استبدال لتعبير بآخر، يبدو لنا أنه هو الأسلوب الأنسب أثناء التفلسف.

ــ حاول مرَّة ـ في إحدى الحالات الواقعية ـ أن تشك في خوف أو ألم شخص آخر.

٣٠٤ ــ (لكنك سوف تعترف ـ بالتأكيد ـ بأن هناك اختلافاً بين سلوك الألم، المصحوب بألم، وبين سلوك ـ الألم بدون وجود ألم؟) ـ أتعترف بذلك؟ وأي فارق أو اختلاف أكبر من هذا؟ ـ (ومع ذلك، فإنك تنتهي مرة بعد أخرى إلى النتيجة التي مؤداها أن الإحساس نفسه عدم! لا. ليس الأمر ذلك. إنه ليس شيئاً ما، لكنه كذلك ليس عدماً!

ــ إن النتيجة لا تفيد إلا أن العدم [أو اللاشيء] مثله تماماً مثل شيء ما لا يمكن أن يقال عنه أي شيء. إننا لم نرفض إلا قوالاعد النحو التي تحاول أن تفرض نفسها علينا هنا.

ـــ إن المفارقة لن تختفي إلا حين نتخلى بـطريقة جـذرية عن الفكـرة التي مؤداها أن اللغة تعمل دائماً بطريقة واحدة، وتخدم دائماً نفس الغرض: أي أنها تنقل الأفكـار ـ سواء كانت أفكاراً عن المنازل، أو الآلام، أو عن الخير والشر، أو عن أي شيء آخر تريده.

٣٠٥ ـــ (إلا أنك ـ بالتأكيد ـ لا تستطيع أن تنكر أنه قد تنشأ، أثنـاء التذكـر مثلاً، عملية داخلية.) وما الذي يعطي الانطباع بأننا نريد إنكار أي شيء؟ حين يقول شخص: هنـا تتمُّ عملية داخليـة»، ـ فإن الإنسـان يود أن يستـطرد قائـلاً: (إنك لـتراهـا). وهـذه العملية الداخلية هي التي نعنيها بكلمة «تَذَكُّر».ـ

إن الانـطباع بـأننا أردنـا أن ننكر شيئـاً ما، إنمـا نشأ نتيجـة لاعتراضنـا على صـورة العملية الداخلية. وما ننكره هو أن صورة العملية الداخلية، تـزودنا بفكـرة صحيحة عن استخدام كلمة «يتذكر». بل إننا نذهب إلى القول بأن هذه الصورة بتشعباتهـا، إنما تحـول دون رؤيتنا لاستخدام الكلمة كما هي [مستخدمة بالفعل].

٣٠٦ ـــ ولماذا أنكر وجود العملية العقليـة؟ إن [القول] بـأنه (قـد نشأت في داخـلي بـالفعـل عمليـة عقليـة خـاصـة بتـذكـر. . .)، لا يعني شيئـاً أكـثر من القـول: (لقـد تذكرت. . .). فإنكار العمليـة العقلية يعني إنكـار التذكـر. أي يعني إنكار أن يتـذكر أي شخص، أي شيء على الإطلاق.

٣٠٧ ـــ (ألست في حقيقتـك سلوكيـا متخفيـا؟ ألا تقـول في الحقيقـة إن أي شيء باستثناء السلوك الانساني، هو مجرد وهم؟).

ـــ إذا كنت أتكلم عن الوهم، فإنما هو وهـم نحوي (أو متعلق بالقواعد.)

٣٠٨ ـــ كيف تنشأ المشكلة الفلسفية المتعلقة بالعمليات العقلية والحالات الذهنية، وكذا المتعلقة بالسلوكية؟ إن الخطوة الأولى هي التي لا تسترعي الانتبـاه. فنحن نتكلم عن العمليات والحالات، ولا نقرر طبيعتها! ونظن أننا ربما عرفنا في وقت ما، شيئاً أكثر عنهـا. إلا أن هذا هو بالضبط ما يجعلنا نتناول الأمر بطريقـة معينة، لأن لـدينا تصـوراً محدداً عن معنى التعـرف على العمليـة على نحـو أفضل. (لقـد تم أداء الحركـة الأساسيـة في اللعبـة السحرية، ولقد كانت هي نفسها التي حسبناها بريئة تماماً).

ـــ والآن، نجد أن المقارنة أو المشابهة التي كان من شأنها أن تؤدي إلى فهم أفكارنا، تتهاوى وتنهار. ولذلك نرى أنفسنا مضطرين لإنكار العملية التي لم تفهم بعد، في الـوسط الذي لم يتم اكتشافه بعد.

وهكذا يبدو كأننا قد أنكرنا العمليات العقلية. مع أننا بطبيعة الحال لا نريد إنكارها!

٣٠٩ ــ ما هو هدفك في الفلسفة؟ ـ أن تبين للذبابة طريق الخروج من مصيدة الذباب (١٣٤).

٣١٠ ــ حين أخبر شخصا بأنني أتألم، فإن موقفه تجاهي سيكون هو موقف الاعتقاد، أو عدم الاعتقاد، أو الشك، أو غير ذلك.

ــ لنفرض أنه قال: ليس الأمر سيئا إلى هذا الحد. ألا يبرهن هذا على اعتقاده في شيء ما وراء التعبير الخارجي عن الألم؟ ان موقفه دليل على موقفه. تخيل، لا الكلمات التالية فقط «إنني أتألم»، بل كذلك الإجابة «ليس الأمر سيئا إلى هذا الحد»، وقد استعضنا عنها بأصوات غريزية وإيماءات!.

٣١١ ــ (أي فرق أو اختلاف يمكن أن يكون أكبر؟!) (١٣٥) ـ أعتقد أنني أستطيع ـ في حالة الألم ـ أن أعرض لنفسي الفرق بطريقة خاصة. أما الفرق بين سن مكسورة وأخرى غير مكسورة فأستطيع أن أعرضها على أي إنسان. ـ لكنك في العرض الخاص لست مطالبا بأن تشعر بألم فعلي، إذ يكفي أن تتخيله مثلا وتقطب وجهك قليلا. وهل تعرف أن ما تعرضه لنفسك، هو عرض للألم، وليس ـ مثلا ـ تعبيرا من تعبيرات الوجه؟

وكيف تعرف ما الذي ينبغي عليك أن تعرضه لنفسك قبل أن تفعل ذلك؟ إن هذا العرض الخاص وهم.

٣١٢ ــ لكن أليست حالتا الأسنان والألم بدورهما متشابهتين؟ لأن الاحساس البصري الخاص بواحدة منها، يناظر الاحساس بالألم في الأخرى. فأنا أستطيع أن أعرض لنفسي الاحساس البصري بأقل مما أستطيع أن أعرض الاحساس بالألم أو بما يماثله.

ــ لنتخيل الآتي: أن تكون أسطح الأشياء المحيطة بنا (كالأحجار والنباتات وغير ذلك) بها أجزاء ومناطق تحدث ألماً في بشرتنا حين نلمسها (ربما بواسطة التركيب الكيميائي لهذه الأسطح. لكننا لا نحتاج إلى معرفة ذلك). في هذه الحالة سوف نتكلم عن أجزاء مؤلمة على سطح ورقة نبات معين، تماما كما نتكلم الآن عن أجزاء حمراء اللون.

(١٣٤) أي الخروج من الحيرة والبلبلة الفكرية.

(١٣٥) أي في الحالتين: (١) أن أقول «أنا أتألم»، ويقول «ليس الأمر سيئاً إلى هذا الحد».

(٢) وأن أقول «أنا أتألم»، ويقول «أصوات وإيماءات».

أنني أفترض أن ملاحظة هذه الأجزاء وأشكالها قد تكون نافعة لنا، وأننا نستطيع أن نستدل منها على خصائص هامة للأشياء.

٣١٣ ــ انني أستطيع أن أظهر أو أعرض الألم، كما أعرض الأحمر، والمستقيم والمعوج، والأشجار والأحجار. ذلك هو ما نسميه «بالعرض» (أو الاظهار).

٣١٤ ــ إذا كنت تميل إلى دراسة حالة الصداع الذي أشعر به الآن كي أوضح المشكلة الفلسفية الخاصة بالاحساس، فإن ذلك إنما يكشف عن سوء فهم أو لبس أساسي(١٣٦).

٣١٥ ــ هل يستطيع أحد أن يفهم كلمة «ألم»، بدون أن يكون قد أحس بالألم أبداً؟ ـ وهل الخبرة هي التي تعلمني إن كان الأمر كذلك أم لا؟

ــ وإذا قلنا أن الانسان لا يستطيع تخيل الألم بدون أن يكون قد شعر به في وقت ما، فكيف تأتي لنا أن نعرف [ذلك]؟ وكيف يمكن أن نقرر ما إذا كان هذا صحيحا؟.

٣١٦ ــ لكي يتضح لنا معنى كلمة «يفكر»، علينا بملاحظة أنفسنا حين نفكر. وسيكون ما نلاحظه هو ما تعنيه الكلمة! ـ لكن هذا التصور لا يستخدم على هذا النحو. (قد يبدو الأمر هنا شبيها بأن أحاول ـ بدون معرفة كيفية لعب الشطرنج ـ أن استخرج أو استنتج ما تعنيه كلمة «مات» [الملك]، بالملاحظة الدقيقة لآخر حركة في لعبة الشطرنج).

٣١٧ ــ إن التوازي [في القول التالي] مضلل: الصرخة تعبير عن الألم، والقضية تعبير عن الفكر.

ــ كما لو كان الغرض من القضية هو أن تنقل لشخص، حالة شخص آخر: لكن في الجزء المفكر منه فقط ـ إن جاز هذا القول ـ وليس في معدته(١٣٧).

٣١٨ ــ لنفرض أننا نفكر بينما نتكلم أو نكتب ـ أعني كما نفعل ذلك عادة ـ فإننا لن نقول بصفة عامة إننا نفكر بأسرع مما نتكلم. فالتفكير يبدو هنا غير منفصل عن التعبير.

---

(١٣٦) على اعتبار أنه لا وجود لمشكلة فلسفية خاصة بالإحساس، وأن الصداع الذي أشعر به الآن إنما هو ناتج عن سوء فهم، أو لبس، أدى إلى وجود المشكلة. لأن المشكلة إنما تتعلق بالعمليات العقلية مثل الإحساس والتفكير والفهم وغيرها.

(١٣٧) أو أي جزء من أجزاء جسمه عدا الفكر.

ومع ذلك، يتكلم الإنسان ـ من جهة أخرى ـ عن سرعة الفكر؛ كيف تسري الفكرة في رأسه كالبرق، وكيف تتضح المشكلات في ومضة واحدة، وغير ذلك. لذلك يكون من الطبيعي أن نسأل عما إذاكان ما يحدث في التفكير الشبيه ـ بالبرق، هو نفس ما يحدث عندما نتكلم و«نفكر أثناء الكلام»، وإن كانت سرعته (أي التفكير) في الحالة الأولى تصل إلى أقصى حدّ ممكن، لدرجة أن عمل الساعة يتوقف مرة واحدة في الحالة الأولى(١٣٨)، لكنه يتباطأ ـ في الحالة الثانية ـ تدريجيا بفعل الكلمات.

٣١٩ ــ أنني أستطيع أن أرى أو أن أفهم فكرة بأكملها في ومضة واحدة، تماماً بنفس المعنى الذي أستطيع فيه أن أدون ملحوظة عنها بكلمات قليلة أو بخطوط صغيرة معدودة مكتوبة بالقلم الرصاص.

ــ ماالذي يجعل هذه الملحوظة تلخيصا أو اختصارا لهذه الفكرة؟

٣٢٠ ــ إن الفكرة الشبيهة بالبرق يمكن الربط بينها وبين الفكرة المنطوقة، كما تترابط الصيغة الجبرية بتتابع الأعداد الذي استخرجه منها.

ــ فمثلا إذا ذكر لي أحد دالة جبرية، فإنني أكون على يقين من أنني أستطيع أن استخرج قيمتها بالنسبة للمجهولات ١، ٢، ٣، . . . . . حتى ١٠. وسوف يوصف هذا اليقين بأنه «وطيد الأساس»، لأنني قد تعلمت أن أعد أو أحسب مثل هذه الدالات. . الخ وفي بعض الحالات الأخرى لا يتم ذكر أسباب ذلك العمل، وإنما يتم تبريره بالنجاح (في القيام به).

٣٢١ ــ (ما الذي يحدث حين يفهم الانسان فجأة) ـ أن السؤال قد تمت صياغته بطريقة سيئة. إذ لو كان سؤالا عن معنى التعبير «يفهم فجأة» فليس من المفروض أن تشير الاجابة عنه إلى العملية التي نسميها بهذا الاسم. ـ إن السؤال يمكن أن يعني: ما هي علامات الفهم المفاجيء، ما هي السمات الفيزيائية التي تميِّزه وتكون مصاحبة له؟

(لا يوجد أساس لافتراض أن الانسان يشعر بحركات الوجه التي تصاحب تعبيره مثلا، أو بالتغيرات التي تحدث في تنفسه و تكون مميزة لحركة انفعالية معينة، حتى لو شعر بها بمجرد توجيه انتباهه إليها). (الموقف القائم على الادعاء(١).)

٣٢٢ ــ إن السؤال عن ما يعنيه التعبير، لا تتم الاجابة عنه بمثل هذا الوصف. فهذا من شأنه أن يضللنا بحيث ننتهي إلى أن الفهم هو خبرة خاصة لا يمكن تعريفها. إلا

---

(١) وهو الموقف المصحوب بالتظاهر Positur, Pose - Posture.

(١٣٨) بمعنى أن ذلك يحدث في لا زمن، طالما أنه يحدث في ومضة واحدة.

أننـا ننسى ما ينبغي أن يهمنـا في السؤال: كيف نقارن بـين هذه الخـبرات، وما هـو معيـار الهويّة أو الذاتية الذي نحدده لحدوثها (بصورة متكررة)؟

٣٢٣ ــ (الآن أعـرف كيف أستمر !) هـذه صيحـة تعجب، وهي تنـاظـر صـوتـا غريزيا، وتعبر عن بادرة سارة. من الطبيعي ألا ينتج عن شعـوري هذا، أنني لن أتـوقف أثناء محاولتي ألا ينتـج عن شعوري هـذا، أنني لن أتوقف أثنـاء محاولتي الاستمـرار.ـ فهنا تـوجد حـالات ينبغي أن أقول فيهـا: (حينما قلت إنني أعـرف كيف أستمر، كنت أعـرف ذلك). سيقول الإنسان ذلك، إذا حدث مثلا أي تعطيل أو تـوقف غير منتـظر. إلا ان ما هو غير منتظر ولا متوقع يجب ألا يكون ـ ببساطة ـ هو ما جعلني أتوقف.

ــ يمكننـا أن نتخيل كذلك حالة شخص تلوح له تجليّات فيصيح (لقد وجدتها !)، ثم لا يستطيع أن يثبت نفسه في الممارسة الفعلية.ـ قد يبدو الأمر بالنسبة له وكأنه، في طرفة عين، قد نسي مرة أخرى معنى الصورة التي عرضت له.

٣٢٤ ــ هل يكون من الصواب القول بأن الأمر راجع إلى الاستقراء، وانني أكـون عـلى يقين من أنني سـأصبح قـادرا عـلى الاستمـرار في المتسلسلة، بنفس درجـة يقيني من سقـوط هذا الكتـاب على الأرض لـو تركتـه من يدي. وانني لن أكـون أقل دهشـة اذا ما تـوقفت فجـأة وبــدون سبب واضـح عن الاستمــرار في المتسلسلة، عن دهشتي لـو بقي الكتاب معلقا في الهواء بدلا من سقوطه؟ـ

ــ عن هذا السؤال أجيب بأننـا لا نحتاج أيضـاً لأي أسس لهذا اليقـين. فما الـذي يمكن أن يبرر اليقين أفضل مما يفعله النجاح؟

٣٢٥ ــ (إن اليقين بأنني سأكون قادرا على الاستمرار بعد حصولي على هذه الخبرة ـ أي بعد رؤية صيغة المعادلة مثلا ـ قد تمت اقامته، ببساطـة، على أسـاس الاستقراء). مـا معنى هذا؟ـ

ــ هل يعني القول التالي: (إن يقيني بأن النـار سوف تحـرقني، قد أقيم عـلى أساس الاستقراء)، أنني أستنتج بيني وبين نفسي هذه النتيجة: (لقد كانت النار تحرقني دائما، إذن فسوف يحدث هذا الآن أيضا)؟

ــ أم أن الخبرة السابقة هي السبب في يقيني، وليست أساسـه؟ أما إذا كـانت الخبرة السابقة هي السبب في اليقين، فإن ذلك يتوقف على نسق الفروض، والقوانين الـطبيعية، الذى نتناول في اطاره ظاهرة اليقين.

ـ هل تم تبرير ثقتنا؟ إن ما يقبله الناس كتبرير، إنما يكشف عن طريقة تفكيرهم ومعيشتهم.

٣٢٦ ـ نحن نتوقع هذا، ونندهش من ذاك[١٣٩]. الا أن سلسلة الأسباب لها نهاية.

٣٢٧ ـ (هل يستطيع الانسان أن يفكر بدون كلام؟) ـ وما هو التفكير؟ حسنا. ألا تفكر أبداً؟ ألا تستطيع ملاحظة نفسك ورؤية ما يحدث؟ لابد أن يكون الأمر بسيطاً جداً. فليس عليك أن تنتظر حدوث ذلك، كما تنتظر حادثة فلكية ثم تقوم بملاحظتها بسرعة.

٣٢٨ ـ حسنا، ما الذي يوصف بأنه «تفكير»؟ وما الذي تعلم الإنسان أن يستخدم هذه الكلمة لكي تعبر عنه؟ـ

ـ إذا قلت إن لديَّ فكرة ما، فهل أحتاج دائما أن أكون على صواب؟ ما هو نوع الخطأ الموجود هنا؟ أهناك ظروف معينة قد يسأل فيها الانسان: (هل كان ما فعلته تفكيراً على الحقيقة؟ ألست مخطئاً؟).

افرض أن شخصا يمسك بمقياس أثناء تسلسل أفكاره: هل يكون قد عطل الفكر، اذا لم يقل لنفسه شيئا أثناء قيامه بالقياس؟

٣٢٩ ـ حين أفكر في اللغة، لا تدور في ذهني «معاني» بالإضافة إلى التعبيرات اللفظية: فاللغة هي نفسها أداة الفكر.

٣٣٠ ـ هل التفكير نوع من الكلام؟
قد يميل الإنسان إلى القول بأنه هو الذي يميز الكلام مع التفكير، عن الكلام بدون التفكير. وهكذا يبدو أمراً مصاحباً للكلام، عملية يمكن أن تصاحب شيئاً آخر، أو يمكن أن تستمر وحدها.

ـ قل [العبارة التالية]: «هذا القلم مكسور السن. آه حسنا، إنه ما يزال صالحاً للكتابة»، (قلها) أولاً ـ مع التفكير فيها، ثم بدون تفكير فيها، ثم فكّر في الفكرة وحدها ولكن بغير الكلمات.ـ

---

(١٣٩) فالتوقع بناء على معرفة الأسباب، وكذلك الدهشة حينما نشاهد ما لا يكون متوقعاً بناء على الأسباب.

ـ حسناً، قد أقوم أثناء كتابتي لشيء، باختبار سن قلمي، وتقطيب وجهي، ثم أستمر [في الكتابة] مع إيماءة أو إشارة بالزهادة أو الاستغناء.

ـ وقد أتصرف كذلك، أثناء قيامي بعمل قياسات مختلفة، بحيث يقول من يشاهدني إنني قد فكرت بدون كلمات كما يلي: إذا كان مقداران يساوي كل منهما مقداراً ثالثاً، فكل منهما يساوي الآخر.ـ

إلا أن ما يكوِّن الفكر هنا، ليس عملية يلزم أن تصاحب الكلمات التي لا ينبغي التفوه بها بدون تفكير.

٣٣١ ـ تخيل أشخاصاً لا يستطيعون أن يفكروا إلا بصوت عال! (كما أن هناك أشخاصاً لا يستطيعون القراءة إلا بصوت عال).

٣٣٢ ـ ومع أننا نطلق أحياناً اسم «التفكير» على ما يصاحب الجملة من عملية عقلية، فإن ذلك التصاحب ليس هو ما نعنيه «بالفكرة».

ـ قل جملة وفكر فيها؛ قلها بفهم! . ـ والآن لا تقلها، وافعل بالضبط ذلك الفعل الذي جعلته مصاحباً لها حين قلتها بفهم! (غَنِّ هذه النغمة بتعبير. والآن كُفَّ عن الغناء، ولكن كرر التعبير الخاص بها! ـ)

هنا أيضاً يمكن أن يكرر الإنسان شيئاً ما، مثل حركات الجسم، أو تنفس أبطأ أو أسرع، وغير ذلك).

٣٣٣ ـ (إن من يكون مقتنعاً، هو وحده الذي يستطيع أن يقول ذلك).ـ

ـ وكيف يساعده الاقتناع حين يقول ذلك؟ هل هو في مكان قريب من التعبير المنطوق؟ (أم أن هذا التعبير المنطوق يحجبه، كما يحجب الصوت العالي، الصوت الخفيض، لدرجة أنه لا يصبح مسموعاً حين يعبر عنه أحد بنبرة عالية؟).

وكيف يكون الأمر إذا وجدنا من يقول (لكي يستطيع الإنسان أن يغني نغمة من الذاكرة، عليه أن يستمع إليها في عقله، ثم يعيد غناءها بعد ذلك.

٣٣٤ ـ إننا نستخدم الجملة الناقصة التالية: (إذن فقد كنت تريد أن تقول. . .)، لكي نحوِّل شخصاً من صيغة تعبير إلى صيغة أخرى. والإنسان يميل إلى استخدام الصورة التالية: إن ما (أراد قوله) بالفعل، وما (كان يعنيه)، كان موجوداً من قبل بالفعل في مكان ما في عقله، حتى قبل أن نعبر عنه.

ـ إن ما يدفعنا إلى التخلي عن تعبير، وتبني تعبير آخر بدلاً منه، يرجع إلى أمور عديدة. ومن المفيد، لكي نفهم ذلك، أن ننظر في العلاقة بين حلول المشكلات الرياضية، وبين سياق وأساس صياغتها؛ كالتصور الخاص (بتقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام باستخدام المسطرة والفرجار)، حين يحاول الناس أن يفعلوا ذلك، ومن جهة أخرى حين يتم البرهان على أنه لا وجود لمثل هذا الشيء.

٣٣٥ ـ ما الذي يحدث حين نبذل جهداً ـ في كتابه خطاب مثلاً ـ لكي نجد التعبير الصحيح عن أفكارنا؟ إن هذه الجملة تقارن العملية(١٤٠)، بعملية ترجمة أو وصف: فالأفكار موجودة بالفعل (ولعلها كانت موجودة هناك مقدماً) وما علينا إلا أن نبحث عن التعبير عنها.

ـ إن هذه الصورة، صورة مناسبة بدرجة أو بأخرى في حالات مختلفة. ـ لكن ما أكثر ما يمكن أن يحدث هنا: كأن أستسلم لحالة مزاجية معينة، ثم يأتي التعبير. أو أن ترد على ذهني صورة ما وأحاول وصفها، أو أن يخطر لي تعبير انجليزي وأحاول أن أعثر على التعبير الألماني المناظر له، أو أن أقوم بإشارة، وأسأل نفسي: ما هي الكلمات التي تناظر هذه الإشارة؟ وهكذا. .

ـ والآن إذا سألني سائل: (هل كانت لديك الفكرة قبل أن تجد التعبير؟) فبماذا تكون الإجابة؟

وماذا عساها تكون الإجابة عن السؤال التالي: (ما الذي كانت تتألف منه الفكرة، حين كانت موجودة قبل التعبير؟).

٣٣٦ ـ إن هذه الحالة شبيهة بالحالة التي يتخيل فيها الإنسان أن شخصاً لا يستطيع أن يفكر في جملة ما، بالترتيب المميز للغة الألمانية أو اللغة اللاتينية على نحو يتفق تماماً مع التريب القائم بالفعل. فعلى الإنسان أن يفكر فيه أولاً، ثم يرتب الكلمات بذلك الترتيب الغريب. (لقد كتب ذات مرة أحد رجال السياسة الفرنسيين أنه مما يدعو إلى العجب في اللغة الفرنسية، أن ترد الكلمات فيها بنفس الترتيب الذي يفكر فيه الإنسان).

٣٣٧ ـ لكن، ألم أقصد بالفعل كل تركيب العبارة (مثلاً) من بدايتها؟ إذن فقد كان بالتأكيد موجوداً بالفعل في ذهني قبل أن أقولها بصوت عال! فلا يزال من غير الطبيعي أن تكون موجودة هناك بترتيب لفظي مختلف.

---

(١٤٠) وهي العملية الخاصة بإيجاد التعبير الصحيح عن الأفكار.

إلا أننا نرسم هنا صورة مضللة «للقصد»، أعني لاستخدام هـذه الكلمة. فالقصد يكون مضمناً في الموقف الخاص به، [أي] في عادات البشر ونظمهم.

لو لم توجد طريقة أداء لعبة الشطرنج، لما أمكنني أن أقصد ممارسة لعبة الشطرنـج. وبقـدر ما أقصـد تركيب (أو بنيـة) الجملة مقدمـاً، فإن ذلـك يصبح ممكنـاً بنـاء عـلى أنني أستطيع أن أتكلم اللغة المعنيَّة.

٣٣٨ ــ وبعد، فالإنسان لا يستطيع أن يقول شيئاً إلا إذا كان قـد تعلم أن يتكلم. وإذن فمن أراد أن يقول شيئاً، فعليه كذلـك أن يكون متمكنـاً من اللغة. ومـع ذلك فمن الواضح أن الإنسان يمكنه أن يريد الكلام، بدون أن يتكلم بالضرورة. تماماً مثل الإنسان الذي يمكنه أن يريد الرقص بدون أن يرقص.

ونحن حين نفكر في هذا، نلجأ للصورة الذهنيـة الخاصـة بالـرقص والكلام وغـير ذلك.

٣٣٩ ــ ليس التفكير بالعملية غير الجسميـة التي تهب الحياة والمعنى للكـلام، والتي يمكن فصلهـا عن الكـلام، عـلى نحـو مـا فعـل الشيـطان حـين أخـذ ظـل شليميـل(١) Schlemiehl من على الأرض(١١٤).

لكن كيف (لا يكون عملية غير جسمية)؟ هل لديَّ علم بـالعمليات غـير الجسمية ومن ثم أزعم أن التفكير ليس واحداً منها؟ لا. لقد لجأت إلى تعبير «عمليـة غير جسميـة» لكي يساعدني في حيرتي حينما كنت أحاول أن أشرح معنى كلمة «تفكير» بطريقة بدائية.

ــ ومع ذلك، فيمكن القول بإن (التفكير عملية غير جسمية)، إذا كان ذلك القول يستخدم للتمييز بين قواعد استخدام كلمة «يفكر»، وتلك الخـاصة بكلمـة مثل «يـأكل».

---

(١) إشارة إلى «حكاية بيتر شليميـل العجيبة» (١٨١٤) للكـاتب الرومـانتيكي والباحث الـطبيعي المنحدر من أصـل فرنسي أدالبير فون شاميسو (ولد في بونكور سنة ١٧٨١ ومات في برلين سنة ١٨٣٨) الذي هـرب مع عـائلته من فظائع الثورة الفرنسية، وعاش في فترة الأزمات الروحية والتاريخية بين أفول الرومانتيكيـة وبزوغ الـواقعية ـ تعـبر هـذه الحكايـة التي تستند إلى أصـول شعبية خـرافية عن قـدر رجل مسكـين سرق منه ظله أو بـالأحرى اضـطره الشيطان لبيعه له.. وهي تعكس محنة الوجدان الرومانتيكي إزاء المرارة وخيبة الأمل القاسيـة في ثورات التحـرر الألمانية خصوصاً ثورة ١٨٣٠ ـ التي سقطت تحت ضربات النظم الاقطاعية والعسكرية المستبدة».

(١٤١) وهنا يريد ڤتجنشتين أن يوضح عدم إمكان فصل اللغة عن الفكر بالقصة التي مؤداها أن الشيطان استطاع أن يحرم شليميل من ظله. وڤتجنشتين هنا يشبه العلاقة بين الفكـر والكلام بعـلاقة الإنسـان وظله. وكما أنـه لا انفصال بين الإنسان وظله (إلا في الحكايات) فكذلك لا يمكن الفصل بين الفكر وبين الكلام أو اللغة.

غير أن ذلك يجعل الفرق بين المعنيين يبدو ضئيلاً جداً (وهذا يشبه القول بأن الحروف العددية أو الأرقام موضوعات فعلية، وأن الأعداد ليست فعلية)[١٤٢]. إن التعبير غير المناسب هو الوسيلة الأكيدة للبقاء في حالة من الخلط، وكأنه يحول دون الخروج منها.

٣٤٠ ــ إن الإنسان لا يستطيع أن يحدس كيف تقوم الكلمة بوظيفتها. وعليه أن ينظر إلى استخدامها ويتعلم من ذلك.

إلا أن الصعوبة تكمن في استبعاد التعصب الذي يعترض طريق هذا التعلم. إنه ليس تعصبياً غبياً.

٣٤١ ــ ينبغي مقارنة الكلام مصحوباً بفكر، وبدونه، بعزف قطعة موسيقية حين تكون مصحوبة بفكر، وبدون فكر.

٣٤٢ ــ يذكر وليم جيمس ـ وهو بسبيل توضيح أن التفكير ممكن بدون كلام ـ مقتطفات من ذكريات السيد بالارد Mr. Ballard الأصمّ الأبكم ـ الذي كتب يقول إنه في صباه المبكر، حتى قبل أن يقدر على الكلام، كانت لديه أفكار عن الله وعن العالم. ما الذي يمكن أن يعنيه بذلك؟

يكتب بالارد قائلاً: (كنت قد بدأت ـ أثناء رحلات الركوب، الممتعة، قبل حوالي عامين أو ثلاثة من تعلمي أصول اللغة المكتوبة ـ بدأت أسأل نفسي السؤال التالي: كيف وجد العالم؟)[١].

قد يود أحدهم أن يسأله: هل أنت متأكد أن هذه هي الترجمة الصحيحة لتفكيرك غير اللفظي، إلى ألفاظ؟ ـ ولما يطلُّ هنا برأسه هذا السؤال ـ وهو سؤال يبدو أنه لا محلَّ له في غير هذه الحالة ـ هل أردت أن أقول إن ذاكرة الكاتب تخدعه؟

إنني لا أعرف حتى ما إذا كان ينبغي عليّ أن أقول ذلك. فهذه الذكريات ظاهرة غريبة من ظواهر الذاكرة، وأنا لا أعرف ما هي النتائج التي يمكن أن تستخلص منها عن ماضي الإنسان الذي يرويها.

---

(١٤٢) على أساس أن الرقم، أي العلامة التي ترمز للعدد سبعة مثلاً (مثل: ٧ أو 7 أو VII) هي شيء فعلي واقعي لأنها منطوقة أو مكتوبة. أما العدد سبعة نفسه فليس شيئاً واقعياً أي ليس له وجود، وإنما ما له وجود هو الأشياء المعدودة به.

(١) هذه العبارات مذكورة في الأصل بالانجليزية.

٣٤٣ ــ إن الكلمات التي أعبر بها عن ذكرى خاصة بي، هي ردٌّ فعلي (على هذه) الذكرى.

٣٤٤ ــ هل يمكن أن نتخيل الناس لا يتكلمون أبداً بلغة مسموعة، وإنما يتحدثون مع أنفسهم حديثاً باطنياً يدور في الخيال؟

(إذا أخذ الناس لا يقولون شيئاً إلا لأنفسهم، فإنهم (في هذه الحالة) سيفعلون دائماً ما كانوا يفعلونه أحياناً). ـ ولذلك فمن السهولة بمكان أن نتخيل هذا الوضع، إذ لن يحتاج الإنسان إلا لأن ينتقل بسهولة من البعض إلى الكل. (مثل صف الأشجار غير المتناهي في طوله، الذي هو ببساطة ذلك الصف الذي لا ينتهي إلى نهاية معينة). إن معيارنا للحكم على كون أحد الأشخاص يقول شيئاً ما لنفسه، هو ما يخبرنا به، وبقية سلوكه؛ ونحن في العادة لا نقول إن شخصاً يتكلم مع نفسه، إلا إذا كان يستطيع ـ بالمعنى العادي للألفاظ ـ أن يتكلم. فنحن لا نقول ذلك عن الببغاء، ولا عن الحاكي [الجراموفون].

٣٤٥ ــ (إن ما يحدث أحياناً، يمكن أن يحدث دائماً) ـ ما نوع هذه القضية؟ إنها تشبه القضية التالية: إذا كانت «د(أ)» ذات معنى، كانت «(س). د(س)» ذات معنى(١٤٣).

ــ (إذا كان من الممكن بالنسبة لأحد الأشخاص أن يؤدي حركة خاطئة في إحدى الألعاب، فقد يكون من الممكن بالنسبة لكل الناس ألا يقوموا إلا بحركات في كل لعبة). ـ وهكذا تقع هنا تحت إغراء إساءة فهم منطق تعبيراتنا، والتقدير الخاطىء لاستخدام ألفاظنا.

ــ قد لا تُطاع الأوامر أحياناً. لكن كيف يكون الحال إذا كانت الأوامر لا تطاع أبداً؟ إن تصور «الأمر» قد يفقد الغرض منه.

٣٤٦ ــ لكن ألا نستطيع أن نتخيل أن الله قد منح الببغاء فجأة القدرة على الفهم، وأنه يقول الآن شيئاً لنفسه؟ ـ إلا أنه من المهم هنا أن أتخيل الألوهية، لكي أتخيل هذا الأمر.

٣٤٧ ــ (لكنني أعرف ـ على الأقل ـ من حالتي معنى «أن يقول الإنسان شيئاً لنفسه». ولو حُرِمتُ من أعضاء الكلام، لبقى في استطاعتي الكلام مع نفسي) ـ إذا كنت

---

(١٤٣) أي إذا كانت أ موصوفة بالصفة «د» أي «د(أ)»، كانت إذن بالنسبة لأي س، تكون س موصوفة بالصفة «د» أي «(س). د (س)». انظر بالتفصيل الفصل الخاص بحساب دالات القضايا في كتابنا «أسس المنطق الرمزي»، ص ٢٧٢ وما بعدها.

لا أعرف ذلك إلا من حالتي الخاصة، فلن أعرف إلا ما أسميه **أنا** ذلك، وليس ما يسميه شخص آخر.

٣٤٨ ــ (هؤلاء الصم ـ البكم لم يتعلموا إلا لغة الإشارة، لكن كلا منهم يتكلم مع نفسه داخلياً بلغة صوتية).ـ

ــ والآن، ألا تفهم هذا؟

ــ لكن كيف لي أن أعرف إنْ كنتُ قد فهمته؟! ماذا بوسعي أن أفعل بهذا الخبر (إذا صحَّ أنه خبر)؟ إن فكرة الفهم بأكملها تصبح موضع شك[1] هنا. فأنا لا أعرف إنْ كان عليَّ أن أقول إنني أفهم ذلك أو إنني لا أفهمه. ربما أجيب قائلاً: (إنها عبارة انجليزية، ويبدو من مظهرها أنها مرتبة تماماً بشكل صحيح، أي قبل أن يرغب شخص في أن يفعل بها شيئاً ـ وهي مترابطة مع عبارات أخرى، مما يجعل من العسير علينا القول بأن أحداً لا يعرف بالفعل ما تخبرنا به.

إلا أن أي إنسان لم يتبَّلد إحساسه نتيجة لانشغاله بالفلسفة، يستطيع أن يلاحظ أن هنا خطأ ما).

٣٤٩ ــ (لكن هذا الافتراض له معنى بالتأكيد!)ـ أجل، فهذه الكلمات، وهذه الصورة، لها ـ في الظروف العادية ـ استخدام أو تطبيق تعودنا عليه وألِفْناه.ـ لكن لو فرضنا وجود حالة يفشل فيها هذا الاستخدام أو التطبيق، فسنصبح كأننا ندرك لأول مرة الكلمات والصورة عارية مجردة.

٣٥٠ ــ (لكن لو افترضتُ أن شخصا ما يشعر بألم، فإنني أفترض ببساطة أنه يشعر بما كنت غالبا أشعر أنا به).ـ

ــ إن هذا لا ينقلنا إلى أبعد مما نحن فيه. وهو شبيه بأن أقول: (إنك تعرف بالتأكيد معنى القول «إن الساعة هي الخامسة هنا»، لذا فأنت تعرف كذلك معنى القول «الساعة هي الخامسة على الشمس». وهذا يعني ببساطة أن الوقت هناك هو نفسه تماما الوقت هنا حينما تكون الساعة هي الخامسة).

ــ إن التفسير بالهوية لا يصلح هنا. لأنني أعلم بدرجة كافية أن الإنسان يستطيع أن يسمي الساعة الخامسة هنا والساعة الخامسة هناك بأنها «نفس الوقت»، لكن ما لا أعرفه هي الحالات أو الظروف التي ينبغي على الإنسان أن يذكر فيها أن الوقت هو نفسه هنا وهناك.

---

(١) حرفياً: تنبعث منها رائحة مريبة (وفي الترجمة الانجليزية: رائحة السمك!).

ــ وبنفس الطريقة تماما، لا يكـون القول التـالي تفسيراً: إن الافـتراض بأنـه يشعر بألم، إنما هو ببساطة، افتراض بأنه يشعر بمثل ما أشعر به أنا. لأن هـذا الجزء من القـواعد [الخاصة بالنحو] واضح تماما عندي: وهو أن الإنسان سيقول إن الموقـد لديـه نفس الخبرة الموجودة لدّي أنا، إذا قال (عنه) شخص: إنه يتألم وأنا أتألم.

٣٥١ ــ ومع ذلك فنحن لا نفتأ نقول: (الألم هو الألم، سواء شعر به هـو أو شعرت به أنا، وبغض النظر عن الطريقة التي أعرف بها أنه يشعر بألم أم لا). ـ إنني قـد أوافق على هذا. ـ وحين تسألني «ألا تعرف ما أعنيه حين أقول أن المـوقد يتـألم؟»، يمكنني أن أجيب: إن هذه الكلمات يمكن أن تقودني إلى كل أنواع الصور الذهنية، لكنها من حيث الفـائدة لا تضيف شيئا.

ــ كما يمكنني كذلك أن أتخيل شيئـا مرتبـطا بالكلمات التـالية: (لقـد كانت السـاعة الخـامسة تمـاما من بعـد الظهـر على الشمس)، مثـل ساعـة جدي التي يشـير بنـدولها إلى الخامسة. ـ

ــ بَيْدَ أن هناك مثالا، لا يزال أفضل من غيره، وهـو المتعلق بتطبيق كلمتي «أعـلى» و «أسفل» على الكرة الأرضية. هنـا ستكون لـدينا جميعـا، فكرة واضحـة تمامـا عن معنى «أعلى» و «أسفل». فأنا أرى بدرجة كـافية أنني فـوق الأرض، وأن الأرض تحتي بالتأكيد. (لا تبتسم من هذا المثال. فلقد تعلمنا جميعا بلا شـك في المدرسـة إنه من الغبـاء أن تتكلم على هذا النحو. لكن دفن المشكلة يكون في الـواقع أيسر من حلهـا). والتأمـل وحده هـو الذي يوضح لنا في هذه الحالة أنه لا يمكن استخـدام «أعلى» و «أسفـل» بالـطريقة العـادية المألوفة. (ذلك أننا قد نقول مثلا أن الناس الذين يعيشـون في الجهة المقـابلة لنا من الكـرة الأرضية، هم في «أسفل» الجزء الخاص بنا من الأرض، لكن ينبغي كذلـك أن ندرك أنـه من الصواب بالنسبة لهم أن يستخدموا نفس التعبير حين يتكلمون عنا).

٣٥٢ ــ هنا نجـد أن تفكيرنا يتحايل علينا بحيلة غريبة. بمعنى أننا نـريد أن نـذكر قانون الوسط المرفوع[١٤٤] ونقول: (أن مثل هذه الصورة الذهنية إما أن تكون موجـودة في ذهنـه أو لا تكون مـوجودة، ولا وجـود لإمكان ثـالث!). ـ كما أننا نصادف هـذه الحجة

(١٤٤) ومؤدى هذا القانون القول ببديلين متناقضين مع استحالة وجود حالة ثالثة معهما. أو بعبـارة أخرى أن الشيء الواحد إما أن يكون موصوفاً بصفة أو بنقيضها مع استحالة أن يكون موصوفاً بـالصفتين معاً في وقت واحد، ومن وجهة نظر واحدة. انظر في هذا بشيء من التفصيل كتابنا «الاستدلال الصوري»، الجزء الأول.

الغريبة في مجالات أخرى من الفلسفة. (ففي المقدار العشري لـ «ط» إما أن ترد المجموعة «٧٧٧٧» أو لا ترد، ولا وجود لحالة ثالثة ممكنة)[١٤٥]. أي أننا نقول: (الله يعلم - لكننا لا نعرف).

لكن ما معنى ذلك؟ - معناه أننا نستخدم صورة، صورة لسلسلة مرئية يراها كلها أحد الأشخاص، ولا يراها شخص آخر. وقانون الوسط المرفوع يقول هنا: إنها (أي الصورة) ينبغي أن تكون إما مثل هذا أو مثل ذاك. لذا فهو في الواقع - وهذه حقيقة أولية - لا يقول شيئا على الإطلاق، وإنما يزودنا بصورة. والمشكلة التي ينبغي أن تكون أمامنا الآن هي: هل يتفق الواقع الخارجي مع الصورة أم لا يتفق؟ وهذه الصورة يبدو أنها تحدد ما علينا أن نفعله، ونبحث عنه، وكيف يكون ذلك. إلا أنها لا تفعل ذلك، لأننا لا نعرف كيف ينبغي أن تطبق أو تستخدم. هنا نجد أن القول (لا يوجد إمكان ثالث) أو القول (لكن لا يمكن أن يوجد إمكان ثالث !) إنما يعبر عن عدم قدرتنا على أن نحوِّل أنظارنا عن هذه الصورة: وهي الصورة التي تبدو كأنها ينبغي أن تكون محتوية بالفعل على كل من المشكلة وحلها، في حين أننا نشعر طول الوقت أن الأمر ليس كذلك.

ــ وبالمثل حين يقال: (إنه إما أن تكون لديه هذه الخبرة أو لا تكون لديه)، فإن أول ما يرد على ذهننا هي صورة تبدو أنها بذاتها تجعل من معنى التعبيرات أمراً لا يقبل الخطأ: وقد نميل هنا إلى القول (إنك الآن تعرف الموضوع). وهذا على وجه الدقة هو ما لم تخبره به.

٣٥٣ ــ إن السؤال عما إذا كان من الممكن، وكيف يمكن، تحقيق القضية، ليس الا شكلاً خاصاً من السؤال التالي «كيف تعني هذا؟». وتكون الإجابة عن هذا السؤال إسهاماً في القواعد الخاصة بالقضية[١٤٦].

٣٥٤ ــ إن التذبذب في القواعد (أو النحو) بين المعايير وبين الأعراض يجعل الأمر يبدو كأنه لا وجود لشيء سوى الأعراض. فنحن نقول مثلا: (إننا نعلم من الخبرة بسقوط المطر حين تهبط درجة «البارومتر»، لكن الخبرة تعلمنا كذلك أن المطر يسقط حين تنشأ

(١٤٥) «ط» هي «π» وهي النسبة بين المحيط والقطر في الدائرة وتساوي ٣,١٤١٥ أو تساوي ٢٢/٧ أي ٣,١٤٢٨.

(١٤٦) أي أن السؤال عن مدى وكيفية تحقيق القضية، إنما هو تعبير عن سؤال عن معنى القضية، ومن ثم تكون الإجابة عنه من خلال قواعد تكوين العبارة التي تجعل للقضية معنى.

لدينا احساسات معينة بالرطوبة والبرودة، أو حين قيام انطباعات بصرية معينة)(١٤٧). قد يقول الإنسان، تأييداً لهذه النظرة، إن هـذه الانطبـاعات الحسيـة يمكن أن تخدعنـا. لكن الإنسان يغفل هنا أن القول الـذي مؤداه «أن المظهـر الكاذب هـو على وجـه الدقـة مظهـر المطر»، قد تم تأسيسه على التعريف(١٤٨).

٣٥٥ ــ إن المسألة هنا ليست هي أن انطباعاتنا الحسية يمكن أن تكذب، بل هي في كـوننا نفهم لغتهـا. (وهذه اللغـة مثـل أيـة لغـة أخـرى، تقـوم عـلى أسـاس الإتفـاق أو المواضعة).

٣٥٦ ــ إن الإنسـان يميل إلى القـول: (إما إن السـماء تمطر أو أنها لا تمـطر ـ [أمـا] كيف أعرف هذا، وكيف وصل الخبر اليَّ، فهذا أمر آخر).

ــ لكن لنضع السؤال على النحو التالي: ما الذي أسميه «بالخبر» بأن السماء تمطر؟، (أم هل لدي عن هذا الخبر أيضا مجرد خبر؟). وما الذي يجعل هذا «الخبر» خبراً عن شيء ما؟ ألا تضللنا هنا صورة تعبيرنا؟ أليس في القول التالي: (إن عينيّ تزوداني بخبر عن وجود كرسي هناك) استعارةٌ مضللة؟

٣٥٧ ــ إننا لا نقول أنه من الممكن أن يكلم الكلب نفسه. هل يرجع هذا إلى أننـا نعرف نفسه بدقة؟ حسناً، قد يقول الإنسان ما يلي: اذا رأى أحـد سلوك كائن حي، فقـد رأى نفسه.

ــ لكن هل أقول كـذلك في حـالتي، أنني أقول شيئـا لنفسي، لأنني أسلك بطريقـة معينة؟ ـ إنني لا أقول ذلك من ملاحـظة سلوكي. لكنه لا يكـون ذا معنى إلا لأنني أسلك على هذا النحو. ومن ثم لا يكون ذا معنى بسبب أنني أعنيه؟

---

(١٤٧) فالمعيار في هـذا المثال هـو انخفاض درجـات البارومـتر، أما الأعـراض أو المظاهـر، فهي التي ترتبط بـالخبرة الحسية مثل الإحساس بالرطوبة والبرودة فضلاً عن الانطباعات البصريـة. والخلط والتذبـذب بين المعيـارين وبين المظاهر والأعراض، يجعلنا نميل إلى الأخذ بالمظاهر والأعراض، مع أن المعيار هو الأصل.

(١٤٨) وتأييدا لهذا المعنى، الذي مؤداه أن المعيار ينبغي ألا يغيب عنا، قد يقول الإنسـان أن الخبرة الحسيـة يمكن أن تكون موضع شك لأن الحواس قد تخدعنا. . وإن كان فتجنشتين يفند هذا الدفاع أو التأييد بقوله إن الإنسان لا يفكر في أن يقول (بأن المظهر الكاذب هو على وجه الدقة مظهر للمطر) إنمـا قد تم التـوصل إليـه بناء عـلى تعريف. وعلى ذلك فالقول بأن المظاهر التي تصل إلينا عن طـريق الخبرة الحسيـة لا تكون كـاذبة ولا صـادقة (وهذا ما يذهب إليه في الفقرة التالية رقم ٣٥٥).

٣٥٨ ـ لكن أليس ما نعنيه (أو نقصده) بالعبارة هو ما يجعلها ذات معنى؟ (ويتصل بهذا بالطبع القول بأن الإنسان لا يستطيع أن يعني شيئا بسلسلة لا معنى لها من الكلمات) وأن «المعنى»(١) هو شيء في مجال الذهن. إلا أنه شيء خاص (أو حميم) أيضا! إنه شيء ما لا يدرك بالحواس، ولا يمكن مقارنته الا بالوعي نفسه.

كم يبدو ذلك مضحكا؟ إنه أشبه بأن يكون حلماً من أحلام لغتنا.

٣٥٩ ـ هل تستطيع الآلة أن تفكر؟ - هل يمكن أن تتألم؟ - حسنا، وهل يمكن تسمية الجسم الإنساني بأنه آلة من هذا القبيل؟ من المؤكد أنه يصبح أقرب ما يمكن إلى أن يكون مثل هذه الآلة.

٣٦٠ ـ لكن الآلة لا تستطيع بالتأكيد أن تفكر! هل هذه قضية تجريبية؟ لا. فنحن لا نقول إلا عن الكائن الانساني، وما يشبهه، إنه يفكر. ونحن نقول ذلك أيضا عن الدمى كما نقوله عن الأرواح.
ـ أنظر إلى كلمة «يفكر» بوصفها أداة.

٣٦١ ـ إن الكرسي يفكر بينه وبين نفسه.. أين؟ في جزء معين من أجزائه؟ أم خارج جسمه، في الهواء المحيط به؟ أم في غير مكان على الإطلاق؟
لكن ما الفرق اذن بين قول هذا الكرسي شيئا لنفسه، وبين قول كرسي آخر يوجد بجواره؟

ـ لكن كيف يكون الأمر اذن في حالة الإنسان: أين يقول الإنسان أشياء لنفسه؟ كيف تأتي أن يبدو هذا السؤال خاليا من المعنى، وأن لا يستدعي الأمر تخصيص مكان أو موضع معين، عدا أن هذا الإنسان يقول شيئاً لنفسه؟ في حين أن السؤال عن أين يكلم الكرسي نفسه يبدو محتاجا إلى إجابة. ـ
ـ السبب في ذلك هو: أننا نريد أن نعرف كيف يفترض أن يكون الكرسي شبيها بالانسان، وما إذا كان الرأس مثلا يقع في أعلى مسند الظهر وغير ذلك.

ـ كيف يقول الإنسان شيئا لنفسه، ما الذي يحدث هنا؟ كيف لي أن أشرح ذلك؟ حسنا، ليس الأمر إلا كما تقوم بتعليم شخص ما معنى التعبير التالي: «يقول شيئا لنفسه». ونحن نعلم يقينا معنى ذلك منذ الطفولة.

---

(١) يلاحظ أن الكلمة الأصلية Das Meinen وترجمتها الانجليزية Meaning تدلان على عملية إضفاء المعنى أو كونك تعني شيئاً، أي على فعل عقلي لا على حالة أو مفهوم.

ــ غير أن أحدا لا يذهب قط إلى القول بأن من يعلمنا ذلك، عليه أن يخبرنا (بما يحدث).

٣٦٢ ــ إنه يبدو لنا بالأحرى، كأن المعلم في هذه الحالة قد زود التلميذ بالمعنى، بدون أن يخبره به بطريقة مباشرة. لكن التلميذ في النهاية يكون قد توصل إلى المرحلة التي يذكر فيها لنفسه تعريفا اشاريا صحيحا. وهذا هو موضع الوهم الذي نقع فيه.

٣٦٣ ــ (ولكنني حين أتخيل شيئا ما، فإن شيئا ما يحدث بالتأكيد!). حسنا، يحدث شيء ما ـ، ولماذا أصدر بعد ذلك صوتاً؟ ربما لكي أخبر بما يحدث. ـ لكن كيف يتم الإخبار بشيء؟ متى يقال عنا إننا نخبر عن أي شيء؟ ما هي لعبة ـ اللغة الخاصة بالإخبار؟.

ــ أود أن أقول: إنك تعتبر من الأمور البديهية للغاية[149] أن يستطيع شخص إخبار شخص آخر بأي شيء. أي أننا قد تعودنا إلى حد كبير على الاتصال[150] من خلال اللغة، وفي المحادثة، حتى ليبدو لنا كأن مغزى الاتصال كله يكمن في أن يفهم شخص آخر معنى كلماتي ـ وهو (أي المعنى) شيء ذهني ـ وكأنه يأخذه ويضعه في عقله. فاذا ما فعل به شيئا آخر بعد ذلك، فلن يكون ذلك جزءا من الهدف المباشر للغة.

ــ ربما يميل الإنسان للقول (بأن الإخبار إنما يمهد لأن يعرف أنني أتألم، فهو يولّد هذه الظاهرة العقلية [أي المعرفة]، وكل ما عدا ذلك فهو غير أساسي بالنسبة للإخبار). أما فيما يتعلق بماهية هذه الظاهرة العجيبة الخاصة بالمعرفة، فذلك متروك لوقت آخر.

والواقع أن العمليات العقلية أمرها عجيب. (كأن يقول انسان: «إن الساعة تخبرنا بالوقت. أما ما هو الوقت (أو الزمن) فذلك شيء لم يُبَتّ فيه بعد. كما أن السبب الذي من أجله يذكر الإنسان الوقت، لا ينتمي لهذا السياق).

٣٦٤ ــ قد يقوم شخص بعملية جمع في ذهنه، ويستخدم النتيجة، مثلاً، في بناء جسر أو آلة. ـ هل تحاول القول بأنه لم يصل بالفعل إلى هذا العدد [أي نتيجة الجمع] بواسطة الحساب؟ أي أن تكون النتيجة قد «جاءته»[1] مثلاً عن طريق نوع من الحلم؟

(١٤٩) matter of course، إلا أنها في النص الألماني ما هو مفهوم بذاته Selbstverständlich.

(١٥٠) وفتجنشتين يستخدم لفظاً واحداً هو Mitteilung، لكنه يرد في الترجمة الإنجليزية بكلمتين فيكتب أحياناً بمعنى الاخبار telling وأحياناً أخرى بمعنى الاتصال communication، كما هو الحال في صفحة ١١٤.

(١) هكذا في الترجمة الإنجليزية، وفي الأصل: قد سقطت في حجره.

لابدَّ أن الأمر قد اقتضى [عملية] الحساب، وهو قد حسب بالفعل. لأنه يعرف أنه قد حسب، وكيف حسب، وأن النتيجة الصحيحة التي توصل إليها لا يمكن تفسيرها بدون [إجراء] الحساب. ـ لكن ماذا لو قلت: (أنه يظن كأنه قد حسب. ولماذا ينبغي أن تكون النتيجة الصحيحة قابلة للتفسير؟ أليس من غير المفهوم بدرجة كافية أنه استطاع أن يحسب، بدون أن يقول كلمة، وبدون أن يدوِّن (ملاحظة؟).

ــ هل الحساب في الخيال أقل واقعية ـ بمعنى ما ـ من الحساب على الورق؟ إنه حساب واقعي أو حقيقي في الرأس. هل هو مثل الحساب على الورق؟ ـ لا أعرف إنْ كان عليَّ أن أسميه مماثلاً. وهل تماثل قطعة من الورق الأبيض عليها خطوط سوداء، الجسم الإنساني؟

٣٦٥ ــ هل يلعب شخصان(٢)(١٥١) لعبة شطرنج حقيقية؟ ـ طبعاً. إنهما لا يتظاهران بذلك فقط ـ وهو ما يمكن أن يحدث كدور في أحدى المسرحيات .ـ لكن هذه اللعبة ليست لها بداية! ـ بالطبع لها بداية، وإلا ما كانت لعبة شطرنج . ـ

٣٦٦ ــ هل حاصل الجمع في الذهن أقل واقعية من حاصل الجمع على الورق؟ ـ قد يميل الإنسان إلى مثل هذا القول، ولكنه يستطيع أن يفكر في العكس أيضاً، وذلك بأن يقول لنفسه: إن الورق والحبر. . . إلخ ليست إلا مركبات منطقية لمعطياتنا ـ الحسية.

ــ (لقد قمت بعملية الضرب. . في ذهني). ـ هل يحتمل ألا أعتقد في [صحة] مثل هذه العبارة؟ ـ لكن هل كان ذلك بالفعل ضرباً؟ إنه لم يكن مجرد ضرب ما، بل هذا الضرب بعينه، في الذهن. هذه هي النقطة التي أقع عندها في الخطأ. ذلك أنني أريد أن أقول الآن: إنها كانت نوعاً من العملية العقلية المناظرة للضرب على الورق. لهذا قد يصبح قولنا إن: (هذه العملية في الذهن تناظر هذه العملية على الورق) قولاً له معنى. كما سيكون إذن مما له معنى أن نتكلم عن منهج للنسخ أو التصوير تكون ـ وفقاً له ـ الصورة الذهنية الخاصة بالعلامة، تمثيلاً للعلامة نفسها.

٣٦٧ ــ إن الصورة الذهنية هي الصورة التي يتم وصفها، حين يصف أحد الأشخاص ما يتخيله(١٥٢).

---

(٢) في الأصل: هل يلعب آديلهايد والأسقف لعبة شطرنج حقيقية؟.

(١٥١) في الأصل الألماني والإنجليزي: هل يلعب أدلهايد Adelheid وبيشوب Bishop، وكلمة Bishop تعني «الأسقف» كما تعني كذلك قطعة الفيل في لعبة الشطرنج.

(١٥٢) أي أن الإنسان يصف، أثناء عملية التخيل، الصورة التي تنشأ في ذهنه لما يتخيله.

٣٦٨ ـ فأنا أصف غرفة لشخص ما، ثم أجعله يرسم صورة انطباعية من هذا الوصف لكي يوضح أنه قد فهمها. ـ

هاهوذا الآن يقوم بتلوين الكراسي التي وصفتها بأنها خضراء باللون الأحمر الداكن، وحينها كنت أقول «أصفر»، كان يلوّن باللون الأزرق. ـ هذا هو الانطباع الذي تلقاه عن تلك الغرفة. والآن أقول: «صحيح تماماً. هذه [الصورة] تشبهها».

٣٦٩ ـ ربما يودّ الإنسان أن يسأل: (كيف يكون الأمر ـ أو ماذا يحدث ـ حين يقوم شخص بإجراء الجمع في ذهنه؟). ـ وقد تكون الإجابة ـ في حالة معينة ـ هي (إنني أضيف أولا ١٧ إلى ١٨ ثم أقوم بعد ذلك بطرح ٣٩. .). لكن ذلك لا يكون إجابة عن سؤالنا. فما يسمى بحساب حاصل الجمع في الذهن لا يتم تفسيره بمثل هذه الإجابة.

٣٧٠ ـ لا ينبغي على الإنسان أن يسأل، ما هي الصور الذهنية، ولا ماذا يحدث حين يتخيل الإنسان أي شيء، بل عليه أن يسأل كيف يتم استخدام كلمة «خيال» أو تخيل. لكن ليس معنى هذا أنني أريد أن أتكلم عن الكلمات فقط. لأن سؤالي عن ماهية الخيال هو كذلك بنفس القدر سؤال عن كلمة «خيال». وأنا لا أقول إلا أنه يجب ألا يتم تحديد هذا السؤال ـ لا بالنسبة لمن يتخيل، ولا بالنسبة لأي شخص آخر ـ بالإشارة، ولا كذلك بواسطة وصف لأية عملية.

إن السؤال الأول يسأل كذلك عن كلمة، وكيف ينبغي أن تفسر، إلا أنه يجعلنا نتوقع نوعاً خاطئاً من الإجابة.

٣٧١ ـ إن الماهية يتم التعبير عنها بواسطة قواعد النحو.

٣٧٢ ـ فكِّرْ فيما يأتي: (إن القاعدة التي مؤداها «ان العلاقة المتبادلة الوحيدة في اللغة، التي تربط بينها وبين الضرورة الطبيعية أو الذاتية، هي قاعدة تعسفية (أو جزافية). إنها الشيء الوحيد الذي يمكن استخلاصه من هذه الضرورة الذاتية في قضية ما.

٣٧٣ ـ إن القواعد تخبرنا بنوع الموضوع الذي يكون عليه أي شيء. (اللاهوت كقواعد).

٣٧٤ ـ والصعوبة البالغة هنا لا تكمن في تمثيل الأمر كأن هناك شيئاً لا يستطيع الإنسان أن يفعله، أو كأن هناك بالفعل موضوعاً استخلص منه وصفه، لكنني لا أقوى

على إظهاره لأي شخص. ـ وأفضل ما يمكن أن أقترحه، هو أنه ينبغي علينا أن نستسلم لإغراء استخدام هذه الصورة، ولكن علينا بعد ذلك أن نبحث في كيفية استخدام أو تطبيق الصورة.

٣٧٥ ـ كيف يقوم إنسان بتعليم أي شخص أن يقرأ لنفسه[١]؟ وكيف يعرف الإنسان إنْ كان يستطيع أن يفعل ذلك؟ كيف يعرف هو نفسه أنه يفعل ما هو مطلوب منه؟

٣٧٦ ـ حينما أقول لنفسي الألف باء (أ ب جـ)، فما هو معيار كوني أفعل نفس ما يفعله شخص آخر يكررها لنفسه بطريقة صامتة؟

ربما تبينَّ أن ما حدث في حنجرتي وحنجرته شيء واحد. (وبالمثل حينما نفكر كلانا في شيء واحد، ونرغب في الشيء نفسه، وغير ذلك). لكن، هل نكون إذن قد تعلمنا استخدام الكلمات التالية: (يقول شيئاً معيناً لنفسه)، بواسطة إشارة أحد الأشخاص إلى عملية تحدث في الحنجرة أو في المخ؟ أليس من الممكن جداً كذلك أن تكون صورتي الذهنية عن الصوت «أ»، وصورته الذهنية [عن نفس الصوت]، مناظرتين لعمليتين فسيولوجيتين مختلفتين؟

إن السؤال هو: كيف نقارن بين الصور الذهنية؟

٣٧٧ ـ قد يفكر أحد المناطقة في أن شيئاً ما يكون نفسه ـ أما كيف نتوصل إلى الهوية، فهذا سؤال سيكولوجي. (العالي عالي ـ إنها مسألة سيكولوجية أن يرى الإنسان ذلك أحياناً، وأن يسمعه أحياناً أخرى).

ــ ما هو معيار تماثل صورتين ذهنيتين؟ ما هو معيار احمرار صورة ذهنية؟ بالنسبة لي، يكون المعيار ـ حين تكون صورة ذهنية لدى شخص آخر ـ هو ما يقوله وما يفعله. ويكون المعيار بالنسبة لي، حين تكون الصورة هي صورتي الذهنية، هو لا شيء. وما يصدق على «أحمر» يصدق كذلك على «مماثل» (أو «نفس الشيء»).

٣٧٨ ـ «لابد قبل أن أحكم بأن صورتين ذهنيتين لديّ، متماثلتان [أو أنهما نفس الشيء]، أن أتبينهما بوصفهما كذلك». وحين يحدث هذا، كيف أعرف أن كلمة «مماثل» أو

(٣) حرفياً في الأصل: أن يقرأ بينه وبين نفسه قراءة هامسة.

«نفس الشيء» تصف ما أعرفه أو أتبينه؟ (سيتم هـذا) لو استطعت أن أعـبر عن معـرفتي بـطريقة أخـرى، أو لو كـان من الممكن أن يعلمني شخص آخر أن [كلمـة] «مماثـل» هي الكلمة الصحيحة هنا، لأنني لو كنت في حـاجة إلى تـبرير لاستخـدام كلمة مـا لوجب أن يكون كذلك تبريراً لشخص آخر سواي.

٣٧٩ ــ إنني في بداية الأمر أتبينه أو أعرفه [أي هذا التماثل] بوصفـه هذا[١٥٣]، ثم أتذكر اسمه، تفكّر في [السؤال التالي]: في أي الحالات يكون من الصواب أن نقول هذا؟

٣٨٠ ــ كيف أتبين أن هذا [الشيء] أحمـر اللون؟- (إنني أرى أنه هـذا. ثم أعرف أنه يسمّى بهذه التسمية). - هذا؟ - مـاذا؟ - أي نوع من الإجـابة عن هـذا السؤال تكون ذات معنى؟

(إنك لا تنفك تتجه صوب فكرة التعريف الإشاري الخاص)[١].

ــ إنني لا أستـطيع تـطبيق أية قـواعد عـلى الانتقال الـذاتي (الخاص) من مـا يدرك بالبصر إلى الألفاظ. إذ ستكون القواعد هنا بالفعل معلقة في الهواء، لأن نظام استخدامها مفتقد.

٣٨١ ــ كيف أعـرف أن هذا اللون أحمـر؟ قد يكـون القول التـالي إجابـة عن هذا السؤال (لقد تعلّمتُ الإنجليزية).

٣٨٢ ــ عند هذه الكلمات أكوِّنُ هذه الصورة. كيف أستطيع أن أبرر هذا؟

هل بينّ لي أي شخص الصورة الذهنيـة الخاصـة باللون الأزرق، وأخـبرني أن هذه هي الصورة الذهنية للأزرق؟

وما معنى الكلمات التالية: «هذه الصورة الذهنيـة»؟ كيف يشير الإنسـان إلى صورة ذهنية ما؟ وكيف يشير مرتين، إلى الصورة الذهنية نفسها؟

٣٨٣ ــ إننا لا نحلل ظاهرة (كالتفكير مثلاً)، وإنما نحلل تصوراً (كالتصور الخاص بالتفكير مثلاً)، وبالتالي نحلل استخدام كلمة ما. لـذا فقد يبـدو ما نفعله كـأنه يعـبر عن

---

(١) الخاص هنا بمعنى الذاتي أو الباطني الحميم الذي يتعلق بباطن الإنسان أو يتم فيه:
Innere hinweisende Erklärung- Private ostensive definition

(١٥٣) اي بوصفه موجوداً أو قائماً أمامي هو هذا.

المذهب الاسمي(١٥٤). إن الاسميين يقعون في خطأ تفسير كل الألفاظ على أنها أسماء، ومن ثمَّ عدم وصف استخدامها بالفعل، بل القيام فقط - إذا جاز هذا القول - بتقديم مسودة لمثل هذا الوصف.

٣٨٤ ــ لقد تعلَّمتَ **التصور** الخاص «بالألم»، حين تعلمت اللغة.

٣٨٥ ــ اسأل نفسك: هل تستطيع أن تتخيل أحد الأشخاص وقد تعلَّمَ القيامَ بعمليات جمع في ذهنه، بدون أن يكون قد أجرى مثلها من قبل على الإطلاق كتابة أو شفاهة؟ إن «تعلمها» سوف تعني: أن يكون الإنسان قادراً على فعلها أو القيام بها. لكن السؤال هو: ما معيار أن يكون الإنسان قادراً على القيام بها؟- لكن هل من الممكن كذلك بالنسبة لإحدى القبائل أن تعرف الحساب في الذهن فقط، وليس أي نوع آخر منه؟ هنا ينبغي على المرء أن يسأل نفسه: «كيف سيبدو ذلك»؟.-

وهكذا يكون عليه أن يصور هذه الحالة على أنها حالة حدِّية(١٥٥). وسوف ينشأ بالتالي السؤال عما إذا كانت لا تزال لدينا الرغبة في استخدام التصور الخاص «بالحساب في الذهن» هنا أيضاً - أو ما إذا كان [هذا التصور] قد فقد في مثل هذه الظروف الغرض منه، لأن الظواهر تجذب تجاه نموذج آخر.

٣٨٦ ــ (لكن لماذا تكون قليل الثقة بنفسك؟ إنك عادةً تعرف دائماً، معنى «أن تحسب». لذلك لو قلت إنك قد حسبت في الخيال، فستكون قد فعلت ذلك. وبالمثل، إذا قلت إنك ترى شيئاً أحمر في الخيال، فإنه سيكون أحمر اللون، وأنت تعرف ما هو «الأحمر» في الحالات الأخرى. وفضلاً عن ذلك فإنك لا تعتمد دائماً على موافقة رأيك لآراء الآخرين، لأنك كثيراً ما تقرر أنك قد رأيت شيئاً لم يره أحد آخر سواك).

ــ لكنني في الواقع أثق بنفسي، وأقول بلا تردد أنني أجريت هذا الجمع في ذهني، وتخيلت هذا اللون. ليست الصعوبة في أنني أشك فيما اذا كنت قد تخيلت بالفعل أي شيء أحمر اللون. إنما الصعوبة هي أن يكون في مقدورنا أن نشير إلى اللون الذي تخيلناه أو أن

---

(١٥٤) والمذهب الاسمي في الفلسفة، مؤداه باختصار أن الكليات أو المفاهيم والتصورات العامة ليس لها - خارج الفكر - مقابل واقعي، وإنما هي مجرد ألفاظ أو أسماء مصطلح عليها، وتستخدم للإشارة إلى الأشياء وصفاتها، بدأ مع النزاع حول مشكلة الكليات في أوائل العصر الوسيط (بوسيوس ثم روسيلينوس) ثم بلغ ذروته الحقيقية مع وليم الأوكامي (الذي مات حوالي ١٣٥٠) ومدرسته التي مهدت للبحث العلمي والتجريبي الحديث.

(١٥٥) أو حالة محددة limiting case أو نهائية، لأنها سوف تثير سلسلة من الأسئلة قد لا تكون لها إجابة نهائية.

نصفه، وأن لا تشكل ترجمة الصورة الذهنية إلى واقع خارجي أية صعوبة على الاطلاق. فهل هما[156] متشابهتان لدرجة أن الإنسان قد يخلط بينهما؟ ـ لكنني أستطيع أن أتعرف على انسان مباشرة من رسم له. ـ حسنا، لكن هل يمكنني أن أسأل: كيف تبدو الصورة الذهنية الصحيحة عن هذا اللون؟) أو (ما هي طبيعتها؟). هل أستطيع أن أتعلم هذا؟

ـ (لا يمكنني أن أقبل شهادته لأنها ليست شهادة. إنها لا تخبرني إلا بما يميل هو إلى قوله).

٣٨٧ ـ إن الجانب العميق في هذا الأمر ليفلت منا بالفعل.

٣٨٨ ـ (إنني لا أرى هنا أي شيء بنفسجي اللون، لكنني أستطيع أن أبينه لك لو أعطيتني صندوق الألوان). كيف يعرف الانسان أنه يستطيع أن يبينه، لو. . .، أي كيف يمكنه أن يتعرف عليه إذا رآه؟

ـ كيف أعرف من صورتي الذهنية، اللونَ الذي يشبهها فعلا؟
ـ كيف أعرف أنني سأكون قادراً على فعل شيء ما؟ أي [كيف أعرف؟] أن حالتي الآن هي حالة كوني قادراً على أن أفعل ذلك الشيء؟

٣٨٩ ـ (ينبغي أن تكون الصورة الذهنية أكثر شبها بموضوعها من أي رسم. لأنني مهما جعلت الرسم شبيها بما يفترض أن يمثله، فإنه يمكن دائما أن يكون رسما لشيء آخر بالاضافة إلى ذلك. أما بالنسبة للصورة الذهنية، فأمر أساسي بالنسبة لها أن تكون صورة ذهنية لهذا الشيء لا لشيء آخر سواه). (١)

هكذا يحتمل أن ينتهي الانسان إلى اعتبار أن الصورة الذهنية تعبر عن تشابه ـ كامل [مع موضوعها][157].

٣٩٠ ـ هل نستطيع أن نتخيل حجراً ذا وعي؟ وإذا فُرِضَ أن ذلك في مستطاع أي إنسان، فلماذا لا يكون دليلاً على أن مثل هذه الصورة الذهنية لا أهمية لها بالنسبة لنا؟

٣٩١ ـ ربما استطعت أن أتخيل (على الرغم من أن ذلك ليس سهلا) أن كل واحد ممن أشاهدهم في الطريق، يشعر بألم مخيف، لكنه يخفيه بمهارة. ومن المهم هنا أن

---

(١٥٦) أي الصورة الذهنية عن اللون مثلاً، واللون كما أراه في الخارج أو وصفاً له.

(١٥٧) über- Bildnis أي تصوير كامل super - likeness (كما وردت في الترجمة الإنجليزية) أي التشابه ـ التام مع موضوعها، بمعنى أنها تماثل أو تكاد تطابق موضوعها لأنها لا تصور أي شيء آخر غيره.

(١) حرفياً تشابه فائق أو بالغ أقصى حدّ من التماثل أو التطابق: Uber - Bildnis - Super - Likeness.

أتخيل عملية الإخفاء المتقن [للألم]، أي أن لا أقول لنفس ببساطة: «حسنا، إن نفسه تتألم: لكن ما علاقة هذا بجسده؟ !» أو «إن الألم لا يحتاج في نهاية الأمر أن يتبدى في جسده.» ـ وإذا ما تخيلت هذا ـ فماذا أنا فاعل، ماذا أقول لنفسي، وكيف أنظر إلى الناس؟ ربما أنظر إلى أحد الأشخاص وأفكر على هذا النحو: «لا بد أن يكون من العسير أن يضحك الإنسان حينما يشعر بمثل هذا الألم»، أو ربما تخطر لي أفكار أخرى كثيرة من هذا القبيل. ـ إنني أشبه في هذه الحالة أن أؤدي دوراً [في لعبة أو مسرحية] ـ وأتصرف كما لو كان الآخرون يشعرون بالألم. وحين أفعل ذلك، يقال عني إنني أتخيل . . .

٣٩٢ ــ [قد يقول شخص]: (حينما أتخيل أنه يتألم، فإن كل ما يحدث في داخلي هو. . .). ثم يقول شخص آخر: (أعتقد أنني أستطيع أن أتخيل ذلك، بدون التفكير في «. . . . .») أو (اعتقد أنني أستطيع التفكير بدون ألفاظ). لكن هذا لا يوصلنا إلى أي شيء. فالتحليل يتذبذب بين العلم الطبيعي وبين قواعد النحو.

٣٩٣ ــ (حينما أتخيل شخصا يضحك بينما هو في حقيقته يتألم، فإنني لا أتخيل أي سلوك ـ للألم، لأنني أرى العكس تماما. إذن ما الذي أتخيله؟). ـ لقد ذكرت من قبل ما أتخيله. وأنا لا أتخيل بالضرورة كوني متألما. ـ (لكن ما هي اذن عملية تخيل ذلك؟) ـ أين نستخدم (خارج مجال الفلسفة) الكلمات التالية (إنني أستطيع أن أتخيل كونه يتألم) أو (أنني أتخيل أن . . . .) أو (تخيَّلْ أن. . .)؟

ــ إننا نقول، مثلاً، لشخص سيقوم بأداء دور مسرحي (هنا يجب عليك أن تتخيل أن هذا الرجل يتألم، ويخفي ذلك [الألم] ـ ولا نزوده بأي توجيهات ولا نخبره بما ينبغي عليه أن يقوم به بالفعل. لذلك فإن التحليل المقترح لا يمسّ الموضوع. ـ إننا الآن نقوم بمراقبة ذلك الممثل الذي يتخيل هذا الموقف.

٣٩٤ ــ في أي ظروف يكون علينا أن نسأل أي شخص: (ما الذي جرى في داخلك حين تخيلت هذا؟). ـ وما هي الإجابة التي نتوقعها؟

٣٩٥ ــ هناك افتقار إلى الوضوح حول الدور الذي تلعبه قابلية (شيء ما) للتخيل في بحثنا. أعني حول مدى قدرتها على تأكيد أن إحدى القضايا ذات معنى.

٣٩٦ ــ ليس الأمر الأساسي لفهم إحدى القضايا هو أن نتخيل (وجود) أي شيء مرتبط أو متعلق بها، وإنما هو أن نقوم برسم مخطط بناء عليها.

٣٩٧ ــ يستطيع الإنسان هنا كذلك أن يقول ـ بدلا من «قابلية التخيل» ـ بقابلية التمثيل بواسطة منهج معين للتمثيل. ومثل هذا التمثيل يمكن في الواقع أن يشير بطريقة

مأمونة إلى استخدام آخر لإحدى العبارات. كما أن الصورة - من جهة أخرى - يمكن أن تفرض نفسها علينا، وتكون بلا استخدام (أو فائدة) على الإطلاق.

٣٩٨ ـ (لكنني حين أتخيل شيئا، أو حتى حين أرى بالفعل عدة موضوعات، فسيكون لديَّ شيء لا يكون عند جاري).

ـ إنني أفهمك. فأنت تريد أن تنظر حولك وتقول: (أنا فقط لديَّ هذا). - ما الغرض من استخدام هذه الكلمات؟ انها لا تخدم أي غرض. -

ألا يستطيع الإنسان أن يضيف [إلى ذلك]: (أنه لا محل هنا للكلام عن «رؤية» - ولا بالتالي عن «أن يكون لدى الإنسان»، ولا عن ذات، ولا بالتالي عن «أنا»)؟

ألا يمكنني أن أسأل: بأي معنى يحصل أو يكون لديك ما تتكلم عنه وتقول أنه قد أصبح لديك أنت فقط؟ هل أنت تمتلكه؟ إنك لا تكاد تراه. ألا يتحتم عليك بالفعل أن تقول عنه إنه ليس لدى أي أحد؟ إن الأمر كذلك واضح: فلو أنك استبعدت منطقياً أن يكون لدى الآخرين شيء ما، فسيفقد قولك بأنه لديك معناه.

ـ لكن ما هو الشيء الذي تتكلم عنه؟ صحيح أنني قلتُ إنني أعرف في داخلي ما تعنيه. لكن ذلك كان يعني أنني أعرف كيف يدرك الإنسان هذا الموضوع، وكيف يراه، وكيف يجعل نظرته وإشارته تعنيانه. أعرف كيف يحملق الإنسان في هذه الحالة أمامه، ويتلفت حوله، وغير ذلك. وأظن أننا يمكن أن نقول: أنك تتكلم (اذا كنت، مثلا، جالسا في إحدى الغرف) عن «الغرفة المرئية». فالغرفة المرئية هي تلك التي ليس لها صاحب. فأنا لا أستطيع أن أمتلكها ولا أن أتجول حولها، ولا أن أنظر أو أن أشير اليها. وبقدر ما هو ممتنع أن تكون هذه الغرفة لأي شخص آخر غيري، فإنها أيضا ليست غرفتي. بعبارة أخرى، فهي لا تخصني لمجرد أنني أريد أن أستخدم نفس صورة التعبير عنها التي استخدمها للتعبير عن الغرفة المادية التي أجلس فيها. فوصف الغرفة الأخيرة ليس في حاجة لأن يتضمن ذكر صاحبها، بل هي لا تحتاج في الواقع لأي صاحب. ومن ثم فإن الغرفة المرئية لا يمكن أن يكون لها أي صاحب. «لأنها» - فيما يمكن القول - «ليس لها صاحب خارجها أو داخلها».

ـ فكر في صورة منظر طبيعي خيالي يوجد فيه منزل. - قد يسأل شخص «منزل من هذا؟». - ومن الجائز أن تكون الإجابة عن سؤاله: «إنه يخص المزارع الجالس على المقعد المواجه له». بيد أن هذا المزارع لن يستطيع مثلاً أن يدخل منزله. .

٣٩٩ ـ قد يقول الإنسان أيضا: إن صاحب الغرفة المرئية ينبغي أن يكون من نفس طبيعتها، إلا أنه ليس موجودا في داخلها، كما لا يوجد ما هو خارج [عنها].

٤٠٠ ــ إن «الغرفة المرئية» تبدو أشبه بالاكتشاف، لكن ما وجده المكتشف بـالفعل كان طريقة جديـدة للكلام، أو طـريقة جـديدة للمقـارنة. بـل يمكن أن ندعـوه إحساسـا جديدا.

٤٠١ ــ إنك تفسِّر التصور الجـديد عـلى أساس أنـه رؤية لموضوع جـديد. وتفسر حركة نحوية قمت بها، على أنها ظاهرة شبه ـ فيزيـائية[١٥٨] قـد لاحظتهـا. (فكر مثـلا في السؤال التالي: «هل معطيات الحس هي المادة الأولى التي صنع منها الكون؟»).

ــ لكن هنـاك اعتراضـا على قـولي بأنـك قد قمت «بحـركة نحـوية». إن مـا قمت باكتشافه أساساً هو طـريقة جـديدة للنـظر إلى الأشياء. كـما لو كنت قـد اخترعت طـريقة جديدة للتلوين. أو كأنك اكتشفت متراً جديدا، أو أغاني من نوع جديد.

٤٠٢ ــ (صحيح أنني أقول: «إن لديَّ الآن هذه الصـورة الذهنيـة أو تلك»، لكن الكلمتين: «إن لدي»، هما مجرد علامة لشخص آخر، فوصف الصورة الذهنيـة إن هو إلا بيان كامل للعالم المتخيَّل).

ــ إنـك تعني أن الكلمات التـاليـة: «إن لـديَّ»، تشبـه الكلمات: «انتبـه الآن! ....»، وتميـل إلى أن القول بـأنه [أي المعنى] كـان ينبغي التعبير عنه بالفعـل بـطريقـة مختلفـة. وربما قصـدت أن يتم ذلك بشكـل بسيط، بأن يقـوم الإنسان بـإعطاء إشـارة أو علامة بيده ثم يذكر الوصف.

ــ حينما لا نوافق ـ كما في هذه الحالة ـ على تعبيرات اللغة العاديـة (التي تؤدي، بعد كل شيء، واجبها، تكون لدينا صورة في أذهاننا، تتصارع مع صـورة طريقتنـا العاديـة في الكلام. هذا في نفس الوقت الذي نميـل فيه إلى القـول بأن طـريقتنا في الكـلام لا تصف الوقائع كما هي بالفعل. فكأن القضية التالية مثلا «إنه يشعر بالألم» يمكن أن تكـون كاذبـة بطريقة أخرى غير أن يكون [ذلك الشخص] لا يشعر بألم. وكأن صورة التعبير تقول شيئـا كاذبا حتى حينما تؤكد إحدى القضايا، نظراً لغياب شيء أفضل[١٥٩]، صدق شيء ما.

هكذا تبدو الخلافات بين المثاليين والمثاليـين الذاتيـين [الأنا وحـديين] والـواقعيين. ففريق منهم يهاجهم الصورة الطبيعية للتعبير، كما لو كان يهاجم عبارة إثبات (أو تقـرير)، بينما يدافع عنها أصحاب الفريق الآخر كأنهم يثبتون وقائع يعترف بها أي إنسان عاقل.

---

(١٥٨) أو ظاهرة فيزيائية زائفة quasi - physical phenomenon.

(١٥٩) Want for something better - faute de mieux وقد ورد هذا المصطلح في الترجمة الإنجليزية، باللغة الفرنسية.

٤٠٣ ــ اذا كـان عـليَّ أن أحتفظ بكلمـة «ألم» لما أسميتـه آنفـاً بـ «ألمي» وأسـماه الآخـرون بـ «ألم لدڤيـج ڤتجنشتـين»، فـإنني لن أكـون قـد جـاوزت الإنصـاف بـالنسبـة للآخرين، طالما وجـدت علامـة الرمـز [أو الجهاز الـرمزي](١٦٠) التي تعـوِّض عن غياب كلمة «ألم» بشكل أو آخر من خلال روابط أو علاقات أخرى. سيظل هنالك أفراد آخرون موضع شفقة، أو يعالجهم الأطباء (من الألم). . الخ، وبـالطبـع، لن يكون القـول التالي مثلا: (أنظر، إن أناساً آخرين لديهم مثل ما لديك تماماً !) اعتراضا عـلى هذه الـطريقة في التعبير.

ــ لكن ماذا أستفيد من هـذا النوع الجـديد من التفكـير؟ لا شيء. لكن الفيلسوف المثالي الذاتي (الأنا وحدي) لا يريد كذلك أية فائدة عملية من تقديم وجهة نظره.

٤٠٤ ــ إن القـول التالي يمكن ذكـره على سبيـل التبريـر: (حين أقـول «إنني أشعـر بألم»، فأنا لا أشير إلى شخص يتألم، طالما كنت ـ بمعنى معين ـ خالي الذهن عن من يكـون [المتألم]. ذلك لأن النقطة الأساسية هي أنني لم أقل أن شخصـاً معيناً كـان يتألم، بـل قلت «إنني . . .». فأنا ـ بهـذا القول ـ لا أسمي أي شخص. تمـاما مثلما لا أسمي أي شخص حين أتأوه من الألم، على الرغم من أن شخصا آخر يدرك من هذا التـأوه، من الذي يحس بالألم.

ــ ما معنى أن تعرف من يشعر بالألم؟ معناه، مثلاً، أن تعرف الشخص الذي يشعر بـالألم في هذه الحجـرة: أي ذلك الشخصَ الجـالسَ هناك، أو ذاك الـواقف في الركن، أو ذلك الطويل الأشقر الشعر هناك . . الخ.

ــ ما الذي أريد التوصل إليه؟ أريد التوصل إلى أن هناك معايير عـديدة «للهـوية» الشخصية.

ــ والآن، أي هذه المعايير هو الذي يحدد قولي «إنني» أشعر بألم؟ ـ ولا واحد منها.

٤٠٥ ــ (لكنك على أية حال، تـريد من قـولك «إنني أشعـر بألم»، أن تلفت انتبـاه الآخرين إلى شخص معين). .

ــ قد تكون الإجابة على هذا: لا، إنني أريد أن ألفت انتباههم إليَّ أنا.

---

(١٦٠) notation أي الصيغة الرمزية أو العبارة اللفظية.

٤٠٦ ــ (لكن ما تريده ـ يقينا ـ بالكلمة «إنني . . . » هو أن تميز بين نفسك وبين الآخرين) ـ هل يمكن أن يقال هذا في كل الأحوال؟ حتى لو تأوهت فقط؟ وحتى لو «أردت التمييز» بيني وبين الآخرين، ـ فهل أريد التمييز بين الشخص لدڤيج ڤتجنشيتن، وبين [شخص آخر مثل] ن. ن؟

٤٠٧ ــ من الممكن أن نتخيل شخصا يتأوه قائلاً: (هناك شخص يحس بالألم ـ وأنا لا أعرف من هو)، ونتخيل أننا نسارع إلى مساعدته، أي مساعدة الشخص الذي يتأوه.

٤٠٨ ــ (لكنك لا تشك فيما إذا كنت أنت الذي تشعر بالألم، أم شخص آخر سواك!). ـ إن القضية التالية (إنني لا أعرف ما إذا كنت أنا الذي أتألم أم أنه شخص آخر سواي) يمكن أن تكون حاصل ضرب منطقي[161]، أحد عناصره هو القول التالي: (إنني لا أعرف ما إذا كنت أشعر بالألم أم لا) ـ وهو ليس بالقضية ذات المعنى.

٤٠٩ ــ تخيل بعض الناس، وأنا واحد منهم، يقفون في حلقة. وأن أحدنا ـ هذا الشخص حيناً، وذلك الشخص حيناً آخر ـ قد تمَّ توصيله بقطبي آلة كهربائية، بدون أن نرى أو نعرف ذلك. سأقوم بملاحظة وجوه الآخرين، وأحاول أن أتبين أينا هو الذي أصيب بالصدمة الكهربائية. ـ ثم أقول: (الآن أعرف مَن هو ـ لأنني هو). بهذا المعنى يمكنني أن أقول كذلك: (إنني أعرف الآن من هو الذي يتلقى الصدمات الكهربائية، إنه أنا). ربما تبدو هذه طريقة غريبة إلى حد ما في الكلام. ـ لكن لو افترضت أنني أستطيع أن أشعر بالصدمة، حتى حين يتلقاها أشخاص آخرون، فسيصبح التعبير التالي (الآن أعرف مَن. . .) تعبيرا غير مناسب تماما. إنه لا ينتمي إلى هذه اللعبة.

---

(١٦١) logical product، وحاصل الضرب المنطقي لقضيتين أو أكثر هو دالة صدق لهذه القضايا الأصلية، بحيث لا تكون الدالة صادقة أو كاذبة على حدة، بل يتوقف الصدق والكذب فيها على صدق أو كذب القضايا الأصلية التي تتكون منها. فلو كانت لدينا قضيتان أصليتان هما ق، ل، كان حاصل الضرب المنطقي لهما هو الدالة (ق.ل) بحيث لا تكون هذه الدالة صادقة إلا إذا صدقت كل من ق، ل. أما لو صدقت إحدى القضيتين وكذلك الأخرى، أو لو كذبت القضيتان، فستكون الدالة بأكملها كاذبة (انظر في هذا الصدد كتابنا «أسس المنطق الرمزي صفحة ٢٧٢ وما بعدها). ونفس الأمر ينطبق على المعنى. فالدالة لا يكون لها معنى محدد إلا إذا كان للقضايا الأصلية التي تتكون منها معنى. وفي المثال الذي يذكره ڤتجنشتين يقول إن القضية (إنني لا أعرف ما إذا كنت أتألم أم أنه شخص آخر سواي) يمكن أن تكون حاصل ضرب منطقي، يتألف من القولين: (١) (أنا لا أعرف ما إذا كنت أشعر بالألم أم لا)، (٢) (أنا لا أعرف ما إذا كان أي شخص آخر يشعر بالألم أم لا). فإذا كان لكل من القولين ١، ٢ معنى، كان حاصل الضرب المنطقي كله له معنى. لكن ڤتجنشتين يعقب على ذلك بقوله أن العبارة رقم ١ ليست قضية ذات معنى، فيلزم عن ذلك إذن أن الدالة بأكملها ليست بذات معنى محدد.

٤١٠ ـ إن [كلمة] «أنا» لا تسمى شخصاً، وكلمة «هنا» لا تسمى مكانا، وكلمة «هذا» ليست أسما إلا أنها ترتبط بالأسماء، فعن طريقها يتم شرح الأسماء. ومن الملاحظ أيضا أنه مما يميِّز الفيزياء أنها لا تستخدم هذه الكلمات.

٤١١ ـ انظر كيف يمكن استخدام الأسئلة التالية، وكيف يتم الفصل فيها:

١ ـ (هل هذه الكتب كتبي؟).
٢ ـ (هل هذه القدم قدمي؟).
٣ ـ (هل هذا الجسد جسدي؟).
٤ ـ (هل هذا الإحساس إحساسي؟).

إن لكل واحد من هذه الأسئلة استخدامات عملية(غير ـ فلسفية).

ـ فبالنسبة للسؤال رقم(٢) تصور الحالات التي تكون فيها قدمى مخدرة أو مشلولة.

وفي ظروف معينة يتم الفصل في الإجابة على هذا السؤال بتحديد ما إذا كنت أشعر بألم في هذه القدم.

وبالنسبة للسؤال رقم (٣) قد يشير الإنسان إلى صورة في المرآة. لكنه في ظروف معينة قد يلمس جسدا ويسأل السؤال، كما قد يعني السؤال، في ظروف أخرى، ما يعنيه السؤال التالي: (هل يبدو جسدي كذلك؟).

أما بالنسبة للسؤال رقم (٤)، فأي إحساس هو الذي يقصده الإنسان بقوله «هذا» الإحساس؟ ـ أي كيف يستخدم الإنسان اسم الإشارة هنا؟ من المؤكد أنه يستخدمه على نحو مختلف عن استخدامه مثلا في المثال [أو السؤال] الأول!.

هنا يحدث الخلط، لأن الإنسان يتخيل أنه بتوجيه انتباه شخص إلى إحساس ما، فإنه يشير إليه(١٦٢).

---

(١٦٢) كما لو كان شيئاً خارجياً يشار إليه. فالخطأ مثلاً في استخدام اسم الاشارة في المثالين رقم ١ ورقم ٤ بمعنى واحد، أي أن الخلط هنا راجع إلى استخدام اسم الاشارة الواحد، بمعنى واحد في سياقين أو عبارتين مختلفتين يؤدي في كل منهما وظيفة مختلفة أو دالة مختلفة. فهو حين يرد في المثال الرابع يرد بمعنى مختلف عن معناه في المثال الأول، لأنه في المثال الأول يشير إلى أشياء خارجية هي (هذه الكتب) في حين أنه لا يشير في المثال الرابع إلى أي شيء خارجي بل إلى شيء داخلي هو «الإحساس».

٤١٢ ــ كيف حدث أن الإحساس بالفجوة التي لا يمكن عبورها بين الوعي وبين العملية التي تحدث في المخ لم يكن له اعتبار في حياتنا العادية؟ إن فكرة الاختلاف في النوع (بينهما) عادة ما تكون مصحوبة بدوار خفيف، يحدث حين نقوم بأداء عملية منطقية ماهرة (كما يصيبنا الدوار نفسه حين نفكر في مبرهنات معينة في نظرية المجموعات).

متى يحدث هذا الشعور في الحالة الراهنة؟ حين أقوم - مثلا - بتحويل انتباهي بطريقة معينة إلى وعيي الخاص، وأقول - مندهشا - لنفسي: من المفروض أن يحدث هذا نتيجة لعملية تقوم في المخ! وفي نفس الوقت أضغط على جبهتي.

لكن ماذا يمكن أن يعني القول «بتوجيه انتباهي إلى وعيي الخاص»؟ إن هذا بلا شك لهو أغرب ما يمكن أن يحدث! إن الفعل الذي أطلقت عليه هذا الاسم [أي توجيه انتباهي إلى وعيي] كان فعلاً خاصاً بالتحديق أو النظرة الثابتة.

فقد حدّقت أو نظرت بطريقة ثابتة أمامي، لكنني لم أنظر إلى أي نقطة معينة أو موضوع محدد. كانت عيناي مفتوحتين على اتساعهما، كما لم يكن حاجباي معقودين (كما هو الحال غالباً حين أكون مشغولا بموضوع معين). لكن مثل هذا الاهتمام لم يسبق ذلك التحديق. لقد كانت نظرتي «فارغة»، أو لعلها كانت أشبه بنظرة شخص يعجب بنور السماء وينهل من ذلك النور.

تذكر الآن أن القضية التي ذكرتها كمفارقة[1] أو نقيضة من النقائض (وهي: إن هذا يحدث نتيجة لعملية تتم في المخ)، ليس فيها شيء متناقض. فقد كنت أستطيع قولها أثناء إجراء تجربة يكون الهدف منها توضيح أن أثر الضوء الذي أراه، قد حدث نتيجة لتنبيه جزء معين من أجزاء المخ. - لكنني لم أذكر العبارة في المجال الذي كان من الممكن أن يكون لها فيه معنى يومي وغير متناقض. كما أن انتباهي لم يكن على النحو الذي يتفق مع القيام بتجربة. (ولو كان الأمر كذلك، لكانت نظرتي ذات قصد لا نظرة فارغة).

٤١٣ ــ لدينا هنا حالة استبطان، لا تختلف عن تلك التي توصل منها وليم جيمس إلى فكرة أن «النفس» أو الذات تتكون أساسا من «حركات معينة تقوم في الرأس، وكذا فيما بين الرأس والحنجرة»[2].

---

(١) في الأصل والترجمة الإنجليزية Paradox وهي ما يضاد الرأي الشائع أو المتوقع، وذلك حسب المعنى الذي يدل عليه المقطعان اليونانيان اللذان تتألف منهما. وللمصطلح أهمية كبرى في حجج زينون الايلي المشهورة، وفي المنطق الجدلي، وفي تفكير كيركجور.

(٢) الكلمات الموضوعة بين مقوستين في الأصل بالإنجليزية.

ـ إن استبطان جيمس لم يوضح معنى كلمة «نفس» أو ذات (بقدر ما تعني شيئا شبيها بمعنى «شخص» أو «إنسان» أو «هو نفسه» أو «أنا نفسي») ولا أي تحليل لمثل هذا الشيء، وإنما أوضح حالة انتباه الفيلسوف عندما يقول لنفسه كلمة «نفس» أو ذات ويحاول أن يحلل معناها. (ويمكن أن نتعلم الكثير من هذا).

٤١٤ ـ قد تظن في نهاية الأمر أنك تقوم بنسج قطعة من القماش: لمجرد أنك تجلس أمام أحد الأنوال ـ حتى لو كان خاليا ـ وتؤدي الحركات الخاصة بعملية النسج(١٦٣).

٤١٥ ـ إن ما نذكره ليس في الحقيقة إلا ملاحظات على التاريخ الطبيعي للبشر. فنحن لا نضيف طرائف نادرة، وإنما نذكر مشاهدات لم يشك فيها أحد، لكنها لم تفلت من الملاحظة إلا لأنها موجودة دائما أمام أعيننا.

٤١٦ ـ (إن الناس مجمعون على القول بأنهم يبصرون ويسمعون ويشعرون وغير ذلك (على الرغم من أن بعضهم قد يكون أعمى أو أصم). لذا هم يشهدون على أنفسهم بأن لديهم وعيا). ـ لكن ما أغرب هذا! من الذي أقوم فعلاً بإبلاغه أو إخباره حين أقول «إن لديّ وعيا»؟ وما هو الغرض من أن أقول هذا لنفسي، وكيف يمكن لشخص آخر أن يفهمني؟ ـ.

إن التعبيرات التي تكون من قبيل «أنا أرى» و«أنا أسمع» و«أنا أعي» تعبيرات لها استخداماتها الفعلية. فقد أخبر الطبيب بأنني «أسمع الآن بهذه الأذن مرة أخرى»، أو أخبر شخصا يعتقد أنني مغشيّ عليّ بأنني «في وعيي مرة أخرى» وغير ذلك.(١٦٤)

٤١٧ ـ هل أنا إذن ألاحظ نفسي، وأدرك أنني أرى أو أنني أعي؟ ولماذا الكلام عن الملاحظة أصلا؟! لماذا لا أقول ببساطة: «إنني أدرك أنني أعي»؟ ـ ولماذا أستخدم هذه الكلمات هنا: «إنني أدرك»؟ ـ لماذا لا أقول «إنني أعي»؟ ـ لكن ألا توضح الكلمتان «إنني أدرك» هنا أنني منتبه إلى وعيي؟ ـ وهو مالا يعبر عما يحدث في الأحوال العادية. ـ

---

(١٦٣) اعتقد أن ما يقصده فتجنشتين في هذه العبارة هو تشبيه حالة الإنسان الذي يظن أنه ينسج قماشاً لمجرد أنه يجلس أمام النول أو آلة النسيج ويقوم بأداء الحركات المختلفة لعملية النسيج على الرغم من أن آلة النسيج فارغة، بحالة الشخص الذي يستبطن ـ بطريقة وليم جيمس ـ ويظن أنه قد توصل إلى تحليل لمعنى النفس أو الذات، من مجرد القول بوجود حركات معينة تنشأ في الرأس، أو فيما بين الرأس والحنجرة كما في المثال السابق ذكره في نفس الفقرة.

(١٦٤) مثل قياس الحرارة بدرجات الترمومتر أو قياس الضغط بدرجات البارومتر.

إذا كان الأمر كذلك، فإن العبارة التالية «إنني أدرك أنني أعي» لا تقول إنني أعمى، وإنما تقول أن انتباهي قد تم توجيهه بطريقة معينة.

ـ لكن أليست الخبرة الخاصة هي التي تجعلني أقول: (لقد رجعت إلى وعيي) وأية خبرة هي؟ وفي أي المواقف نقول ذلك؟

٤١٨ ـ هل وجود وعي لديَّ، هو حقيقة أو واقعة من وقائع الخبرة؟

ـ لكن ألا يقول الإنسان عن أحد الناس إن لديه وعيا، وإن الشجرة ليست كذلك ولا الحجر؟ ـ وكيف يكون الأمر لو كان على خلاف ذلك؟ هل يكون جميع الناس بدون وعي؟ ـ لا، ليس بالمعنى العادي للكلمة. لكنني، مثلا، لن يكون لدي وعي، مثل الوعي الذي لديَّ الآن بالفعل.

٤١٩ ـ ماهي الظروف التي أقول فيها إن لإحدى القبائل رئيسا؟ وإنه يجب أن يكون لديه وعي. إذ لا يجوز أن يوجد رئيس بدون وعي!.

٤٢٠ ـ لكن ألا يمكنني أن أتخيل الناس من حولي بوصفهم آلات ذاتية الحركة (أوتومات) وينقصهم الوعي، على الرغم من أنهم يسلكون بنفس الطريقة المعتادة؟ لو تخيلت ذلك الآن ـ وأنا وحيد في حجرتي ـ فسوف أرى الناس وهم يتوجهون إلى أعمالهم بنظرات ثابتة (كما لو كانوا في حالة جذْب أو في غيبوبة).

ـ ربما تكون هذه الفكرة مخيفة إلى حد ما. لكن حاول أن تحتفظ بهذه الفكرة في ذهنك أثناء تعاملك مع الآخرين في الشارع مثلا! وقل لنفسك مثلا: «إن الأطفال الموجودين هناك هم مجرد آلات ذاتية الحركة، وكل نشاطهم يتم بطريقة آلية». إنك [في هذه الحالة] إما أن تتبين أن هذه الكلمات بلا معنى، أو ينشأ في داخلك نوع من الشعور الغامض، أو شيء من هذا القبيل.

ـ إن رؤية إنسان حيٍّ بوصفه إنسانا آليا يشبه رؤية أحد الأشكال بوصفه حالة تحدد غيرها أو تنويعاً على شكل آخر مثل رؤية الأجزاء ـ المتقاطعة للنافذة على أنها صليب معقوف.

٤٢١ ـ يبدو لنا من التناقض، أن يكوِّن مثل هذا الخليط، الذي نمزج فيه بين الحالات الفيزيائية وحالات الوعي في جملة خبرية واحدة: مثل (لقد عانى آلاماً شديدة، وأخذ يترنح في قلق).

إن هذا أمر عادي جداً، فلماذا نجده مثيراً للتناقض؟ـ لأننا نريد القول بأن العبارة تتعلق بالمحسوسات وغير المحسوسات في وقت واحد. ـ

ــ لكن هل يثيرك أو يقلقك قولي: (إن هذه الدعامات الثلاث تجعل البناء ثابتاً متزناً)؟ هل «الثلاث» و«الثبات» أو الاتزان أمور محسوسة؟ـ

انظر إلى العبارة على أنها أداة، وإلى معناها على أنه استخدامها!

٤٢٢ ــ ما الذي أعتقد فيه حين أعتقد أن للناس نفوساً؟ وما الذي أعتقد فيه حين أعتقد أن هذا العنصر يحتوي على حلقتين من الكربون؟

في الحالتين توجد صورة أمامية، لكن المعنى يكمن بعيداً في الخلفية، أي أنه ليس من اليسير ملاحظة استخدام الصورة ملاحظة شاملة مستقصية.

٤٢٣ ــ كل هذا يحدث ـ يقيناً ـ في داخلك. ـ وكل ما أطلبه الآن، هو أن نفهم معنى التعبير الذي نستخدمه. إن الصورة موجودة هناك، وأنا لا أجادل في صحتها في أية حالة معينة. إلا أنني أريد أيضاً أن أفهم استخدام الصورة.

٤٢٤ ــ إن الصورة موجودة هناك. وأنا لا أناقش صحتها أو صوابها. وإنما أسأل ماهو استخدامها؟ فكر في صورة العمى بوصفه ظلاماً في نفس الأعمى أو في رأسه.

٤٢٥ ــ إننا نجهد أنفسنا، في حالات عديدة لا تحصى، بحثاً عن إحدى الصور، ثم نتبين، حالما نعثر عليها، أن استخدامها قد تم تلقائياً. في هذه الحالة تكون لدينا صورة، تفرض نفسها علينا مع كل خطوة نخطوها. ـ إلا أنها لا تساعدنا في التغلب على هذه الصعوبة التي لا تبدأ إلا من هنا.

ــ فإذا سألت مثلاً: (كيف لي أن أتخيل أن هذه الآلية تدخل في هذا الصندوق؟) ـ فقد يفي بالإجابة عن سؤالي رسم على مستوى مصغر. وبالتالي يمكن الإجابة عن سؤالي بالقول: (أنظر، إنها تدخل فيه على هذا النحو)، أو ربما بالقول: (لماذا تعجب، أنظر كيف يتم الأمر هنا، إنه نفس الشيء هناك). وبالطبع فإن القول الأخير لا يفسر شيئاً، وإنما يدعوني ببساطة لاستخدام الصورة التي زوّدت بها.

٤٢٦ ــ والصورة المنشودة هي تلك التي يبدو أنها تثبّت المعنى بطريقة واضحة. لكن الاستخدام الفعلي للصورة، مقارناً بالاستخدام الذي توحي به الصورة، يبدو شيئاً مشوشاً. هنا نصل مرة أخرى إلى نفس ما نصل إليه في نظرية المجموعات، وهو أن صورة التعبير الذي نستخدمه، تبدو كأنها قد وضعت من أجل إله يعرف ما لا نستطيع أن

نعرفه، ويحيط علما بكل واحدة من هذه المتسلسلات اللامتناهية، كما يطلع على ما في الوعي الإنساني.

ـ وطبيعي أن هذه الصورة الخاصة بالتعبير ستكون أشبه بالثياب الكهنوتية التي يمكن أن نرتديها، لكننا لا نستطيع أن نفعل بها شيئاً، إذ تنقصنا القوة المؤثرة التي تعطي لهذه الثياب معناها والهدف منها.

ـ إننا في الاستخدام الفعلي للتعبيرات، ندور ونسير في طرق جانبية، بينما نرى الطريق الرئيسي المستقيم أمامنا، دون أن نستطيع بالطبع استخدامه، لأنه مغلق بصفة دائمة.

٤٢٧ ـ حين يقول إنسان: (بينما كنت أتكلم معه، لم أكن أعرف ما الذي كان يدور في رأسه)، فإنه لا يكون قد فكر في عمليات ـ المخ، بل في عمليات ـ الفكر[١٦٥]. ينبغي علينا أن نأخذ هذه الصورة على محمل الجدّ. فنحن نريد بالفعل أن نرى ما في ذهنه. ومع ذلك فنحن لا نعني إلا ما قد نعنيه في موضع آخر بالقول التالي: إننا نريد أن نعرف ما الذي يفكر فيه. أريد أن أقول: إن لدينا هذه الصورة الحية ـ وذلك الاستخدام الذي يتناقض بوضوح مع الصورة، والذي يعبر عن ما هو نفسي.

٤٢٨ ـ (الفكر، هذا الشيء الغريب) ـ لكنه لا يدهشنا كشيء غريب حين نقوم بالتفكير أو نمارسه. فالفكر لا يدهشنا بوصفه شيئاً غامضاً حينما نفكر، بل حين نقول ـ وكأننا نلتفت إلى شيء مضى: «كيف أمكن أن يحدث ذلك؟». كيف أمكن للفكر أن يتناول نفسه؟ إننا نشعر كما لو كنا قد أمسكنا ـ بواسطته ـ بالواقع في شباكنا.

٤٢٩ ـ إن الاتفاق أو الانسجام بين الفكر والواقع إنما يقوم على هذا: إذا قلت كاذباً إن شيئاً **أحمر** اللون، فلن يكون، على كل حال، **أحمر** اللون.

وحين أريد تفسير كلمة «أحمر» الواردة في العبارة «هذا ليس أحمر»، لأحد الأشخاص، فسأفعل ذلك بالإشارة إلى شيء أحمر اللون.

٤٣٠ ـ (ضع مسطرة على هذا الجسم. إنها لا تقول إن طول الجسم هو كذا وكذا. بل إنني لأذهب إلى القول بأنها بالأحرى شيء ميت، ولا تحقق شيئاً مما يحققه

(١٦٥) أي في العمليات العقلية أو الفكرية thought - processes وليس في العمليات التي تحدث في خلايا المخ brain - processes.

الفكر). ـ كأننا تخيلنا أن ما هو أساسي للإنسان الحي هو الشكل الخارجي. ثم شكلنا قطعة من الخشب على غرار ذلك الشكل، وخجلنا من رؤية الكتلة الصماء، التي لا تحمل أي شبه بكائن حيّ.

٤٣١ ــ (إن هناك فجوة تفصل بين الأمر وبين تنفيذه. وينبغي أن تملأ بواسطة فعل الفهم)[١٦٦].

(إن المقصود هو أن علينا أن نفعل هذا في فعل الفهم وحده. الأمر ـ إنما هي مجرد أصوات، أو علامات مكتوبة بالحبر ـ).

٤٣٢ ــ كل علامة تبدو ـ بذاتها ـ شيئاً ميتاً. ما الذي يمنحها الحياة؟ إنها تحيا بالاستخدام. هل دبت فيها أنفاس الحياة حينئذ؟ أم أن الاستخدام نفسه هو حياتها؟

٤٣٣ ــ حينما نصدر أمراً، قد يبدو أن ما يتم البحث عنه لتنفيذه بواسطة الأمر ينبغي أن يظل غير معبَّر عنه، كما لو كانت هنالك فجوة بين الأمر وبين تنفيذه. إفرض أنني أريد من أحد الأشخاص أن يقوم بحركة معينة، ولتكن أن يرفع ذراعه. ولكي أجعل الأمر واضحاً، أقوم أنا بأداء الحركة. وتبدو هذه الصورة واضحة إلى أن نسأل: كيف يعرف ذلك الشخص أن عليه أن يؤدي تلك الحركة؟ ـ كيف له أن يعرف أصلاً، طريقة استخدام العلامات التي أذكرها له، أيا كانت تلك العلامات؟ ـ

ــ قد أحاول الآن إكمال الأمر بواسطة علامات أكثر، كأن أشير إليه، أو أقوم بإيماءات مشجعة، أو غير ذلك. هنا يبدو كأن الأمر بدأ يتعثر. كأن العلامات تحاول ـ بطريقة قلقة ـ أن تبعث الفهم فينا. ـ لكن لو فهمناها الآن، فبأي علامة نفهم؟

٤٣٤ ــ قد نميل إلى القول بأن الإيماءة تحاول أن تصور أو ترسم الأمر، إلا أنها تعجز عن ذلك.

٤٣٥ ــ إذا سأل أحد: (كيف تقوم العبارات بتمثيل [المعنى]؟) ـ فقد تكون الإجابة: (ألا تعرف ذلك إذن؟ إنك ـ بلاشك ـ تراه، حين تستخدمها). إذ لا شيء بخافٍ.

ــ كيف تفعل العبارات ذلك؟ ـ ألا تعرف؟ إذ لا شيء يكون خبيئاً. لكن ذكر هذه الإجابة (إنك تعرف كيف تقوم العبارات بذلك، إذ لا شيء بخافٍ)، قد تجعل الإنسان يجيب قائلاً (نعم، ولكن هذا يتم بسرعة جداً، وأنا أود أن أراه بالتفصيل).

---

(١٦٦) أي لابد من فهم الأمر أولاً حتى يتسنى تنفيذه.

٤٣٦ ــ من السهل هنا أن ندخل في النهاية ـ الميتة أو الطريق المسدود في الفلسفة، حيث يعتقد الإنسان أن الصعوبة تتمثل في أن علينا أن نصف الظواهر التي يتعذر علينا أن نمسك بها، والخبرة الحاضرة التي تفلت منا بسرعة، أو شيئاً من هذا القبيل، وحيث نجد اللغة العادية غليظة جداً، ويبدو الأمر كما لو كان علينا أن نتعامل، لا مع ظواهر الحياة اليومية، بل مع الظواهر التي تفلت منا بسهولة، وتؤدي أثناء تكونها واختفائها، إلى ظواهر أخرى تتولد عنها».

(أوغسطين: فالظواهر المعتادة موجودة، كما توجد بالمثل ـ بخلاف ذلك ـ ظواهر كثيرة جداً وجديدة، تكون من اختراعنا)(١٦٧).

٤٣٧ ــ يبدو كأن الأمنية أو الرغبة تعرف بالفعل ما سوف يلبيها أو قد يلبيها، والقضية،أو الفكرة، تعرف ما يجعلها صادقة ـ حتى لو لم يكن لهذا الشيء وجود على الإطلاق! من أين جاء هذا التحديد لما ليس له وجود بعد؟ هذا المطلب المستبد؟ («صرامة الوجوب المنطقي»)(١٦٨).

٤٣٨ ــ (إن أي خطة ـ من حيث هي كذلك ـ شيء لم يتم استيفاؤه أن إشباعه). (مثل الرغبة، والتواضع، والريبة، وغير ذلك).

ــ وأنا أعني بهذا: أن التوقع لا يستوفي، لأنه توقع لشيء ما(١٦٩). كذلك لا يكون الاعتقاد ولا الرأي مستوفي، لأنه رأى بأن شيئاً يكون هو الواقع، أو يكون شيئاً واقعياً، أو شيئاً خارج عملية الاعتقاد.

٤٣٩ ــ بأي معنى يمكن أن توصف الرغبات والتوقعات والاعتقادات. . الخ بأنها غير مستوفاة [أو لم يتم إشباعها]؟ وما هو نموذجنا الأصلي لعدم الاستيفاء؟ هل هو المكان

---

(١٦٧) وقد أورد فتجنشتين نص القديس أوغسطين باللغة اللاتينية، كما ورد في الترجمة الانجليزية كما هو باللغة اللاتينية، ونصه كما يلي:

(Manifestissima et usitatissima sunt, et eadem rusus nimis latent, et nova inventio eorum).

(١٦٨) أي أن هذا المطلب الجائر أو المتعسف فيما يتعلق بالسؤال عن مصدر ذلك التحديد لما لم يوجد بعد، إنما يرجع إلى الصرامة المنطقية المتمثلة في القول بوجوب هذا التحديد من الناحية المنطقية وليس من الضروري أن يكون من الناحية الفعلية، طالما أنه لم يوجد بعد.

(١٦٩) أي شيء لم يتحدد بعد مصدره أو سببه، فإذا تحدد، تم استيفاء التوقع أو إشباعه. وما ينطبق عند فتجنشتين على التوقع، ينطبق بدوره على الاعتقاد والرأي أو الظن وغير ذلك من الاعتقادات والرغبات والتوقعات الخ . .

الخالي؟ وهل يمكن أن يقال عن مثل هذا المكان أنه غير مستوفي أو غير مشبع؟ ألا يمكن ان يكون ذلك أيضاً على سبيل الاستعارة؟ ـ أليس ما نسميه بعدم الاستيفاء [أو عدم الإشباع](١٧٠) هو الشعور بالجوع؟

إننا نستطيع، في نسق معين من التعبيرات، أن نصف موضوعاً ما باستخدام كلمتي «مستوفي» و«غير مستوفي». كأن نتفق مثلاً على تسمية الاسطوانة الفارغة «بالاسطوانة غير المستوفاة»، وتسمية الاسطوانة المعتمة التي تملأ تلك الفارغة بأنها «ما يستوفيها»(١٧١).

٤٤٠ ــ إن القول بأنني «أرغب في تفاحة» لا يعني أنني أعتقد أن التفاحة سوف تهدىء من شعوري بعدم الإشباع. فهذه القضية [الأخيرة] ليست تعبيراً عن رغبة، وإنما هي تعبير عن عدم الإشباع.

٤٤١ ــ ونحن نميل بطبيعتنا، وبناء على تدريب معين، وتربية معينة، إلى أن نعبر تعبيراً تلقائياً عن الرغبات، في ظروف معينة. (وليست الرغبة، بالطبع، هي مثل هذا «الظرف»). في هذه اللعبة [اللغوية] لن يكون السؤال عما إذا كنت أعرف ما أرغب فيه قبل تحقيق رغبتي، سؤالاً مطروحاً على الإطلاق. كما أن وجود حادثة توقف رغبتي، لا يعني أنها تحققها. فربما لا أكون راضياً إذا ما تم إرضاء [أو استيفاء وإشباع] رغبتي.

ــ من ناحية أخرى، تستخدم كلمة «يرغب» كذلك على النحو الآتي: («إنني لا أعرف أنا نفسي ما أرغب فيه). («لأن الرغبات ذاتها، إن هي الاحجاب يقوم بيننا وبين الشيء «المرغوب فيه»).

ــ افرض أن أحداً سأل «هل أعرف ما الذي أتوق إليه قبل أن أحصل عليه؟» إذا كنت قد تعلمت الكلام، فإنني أعرفه.

٤٤٢ ــ افرض أنني رأيت شخصاً يسدد بندقية، فقلت «إنني أتوقع أن أسمع دوياً». ثم انطلقت القذيفة. حسناً، ذلك ما توقعته. هل كان ذلك الدويّ موجوداً من قبل على نحو ما في توقعك؟ أم أن الأمر لم يتعدّ وجود نوع آخر من الاتفاق بين توقعك وبين ما حدث، بمعنى أن الصوت لم يكن متضمناً في توقعك، وأنه كان مجرد حادث عرضيّ أضيف إليه أثناء إشباع التوقع؟ .ـ

---

(١٧٠) nonsatisfaction وقد ترجمناها «بعدم الاستيفاء» في حالات الرأي والاعتقاد والتوقع وغيرها، لكنني أفضل ترجمتها «بعدم الإشباع» في حالة الجوع وحالة الرغبة وغير ذلك.

(١٧١) على اعتبار أن الاسطوانة المصمته، هي التي تملأ الفراغ الموجود في الاسطوانة الفارغة ومن ثم فهي تستوفيها بمعنى أنها تسد أو تملأ فراغها.

ـ كلا، فلو لم يكن الصوت قد انطلق، لما كان من الممكن أن يتم استيفاء توقعي. إن الصوت قد استفواه. وهو لم يكن شيئاً مصاحباً للاستيفاء أو الأشباع، كما لو كان ضيفاً ثانياً أتى مصاحباً للضيف الأول الذي كنت أتوقعه أو أنتظره. ـ.

ـ هل ذلك الشيء المتعلق بالحادذث ولم يكن متوقعاً هو كذلك شيء عرضيّ، أي عامل إضافي زودنا به القدر؟ـ

لكن ما الذي لم يكن إذن إضافياً؟ هل سبق شيء في توقعي من قبل، يتعلق بالقذيفة؟ ـ وما الذي كان إضافياً؟ ألم أكن أتوقع القذيفة بأكملها؟ قد يقال «إن الدويّ لم يكن مرتفعاً كما توقعت». ـ «فهل دوي في توقعك بصوت أعلى»؟ . ـ

٤٤٣ ـ «من المؤكد أن اللون الأحمر الذي تتخيله، ليس هو نفس اللون الأحمر (ليس هو نفس الشيء) الذي تراه أمامك. فكيف يمكنك القول بأنه هو الذي تخيلته؟» . ـ

ـ لكن أليست لدينا حالة مماثلة بالنسبة للقضيتين التاليتين: «توجد هنا بقعة حمراء» و«لا توجد هنا بقعة حمراء»؟ إن كلمة «حمراء» ترد في كلتيهما، فلا يمكن أن تدلّ هذه الكلمة على وجود شيء أحمر.

٤٤٤ ـ قد يشعر المرء أنه يستخدم في الجملة التالية «إنني أتوقع أنه سوف يأتي» الكلمات: (إنه سوف يأتي) بمعنى مختلف عن معناها في عبارة التقرير أو الإثبات التالية (إنه آت). لكن إذا كان الأمر كذلك، فكيف أستطيع القول بإنه قد تم استيفاء توقعي أو إشباعه؟

ـ لو أردت تفسير كلمتي: «هو» و«يأتي» بتعريفات إشارية مثلاً، فسوف تصلح نفس تعريفات هاتين الكلمتين لكلتا العبارتين.

ـ لكن، قد ينشأ الآن سؤال: كيف يبدو الأمر حين يأتي؟ـ

ـ يُفتَحُ الباب، ويدخل شخص ما، إلخ. ـ وكيف يبدو لي الأمر حين أتوقع مجيئه؟ـ

أمشي في الحجرة ذهاباً وإياباً، وأنظر في الساعة من حين لآخر، وغير ذلك.

ـ لكن إحدى المجموعتين من الحوادث ليس بينهما وبين الأخرى أدنى تشابه! «فكيف يستطيع الإنسان أن يستخدم نفس الكلمات في وصفهما؟ـ لكن ربما قلت أثناء ذهابي ومجيئي: «إنني أتوقع أن يظهر تشابه في موضع ما. لكن من أي نوع؟!

٤٤٥ ـ في اللغة يحتك التوقع بالإشباع.

٤٤٦ ــ قد يكون من المضحك لو قلنـا: (تبدو العمليـة حين تحـدث، مختلفة عنهـا حينها لا تحدث) أو قلنا) تبدو البقعة الحمراء مختلفة حين تكون موجودة، عنها حينها لا تكون موجودة، لكن اللغة تقوم بالتجريـد من هذا الاختـلاف، لأنها تتكلم عن البقعة الحمـراء سواء كانت موجودة أو لم تكن).

٤٤٧ ــ والشعور السائد [في هذه الحالة] يكون [بتصورنا] أن نفي إحدى القضايا، ينبغي أن يجعلها صادقة بمعنى معين، حتى يتسنى لنا أن ننفيها.

(إن إثبات [أو تقرير] القضية المنفية [أو السالبـة]، يتضمن القضية التي تم نفيهـا، لكنه لا يتضمن إثباتها)(١٧٢).

٤٤٨ ــ (وإذا قلت إنني لم أحلم الليلة المـاضية، فـإنه لا يـزال عـليّ أن أعـرف أين أبحث عن الحلم. أي أن القضيـة «إنني حلمت» قد تكـون كاذبـة حين تـطبق عـلى هـذه الحالة القائمة، لكنها لا ينبغي أن تكون خالية من المعنى).ـ

ــ فهل يعني هذا أنك قد شعرت ـ بعد كل هذا ـ بشيء ما، وكأنه إشارة أو تلميـح إلى حلم، يجعلك على وعي بالمكان الذي كان من الممكن أن يشغله الحلم؟

ــ مرة أخرى: إذا قلت (إنني لا أشعر بألم في ذراعي)، فهل يعني هذا أن لديّ ظلاً من الإحساس بالألم، يمكن إذا جاز هذا القول أن يحدد الموضع الذي قد يوجد فيه الألم؟

ــ بأي معنى تكون حالتي الراهنة الخالية من الألم متضمنة لإمكان الألم؟

ــ لـو قال أحـد: «من الضروري، لكي يكون لكلمـة الألم معنى، أن نتعرف عـلى الألم بوصفه ألماً حينها يحدث.)ـ فيمكن أن يكون الرد بأن ذلـك (ليس ضرورياً، أكـثر من ضرورة أننا سوف نتعرف على غياب الألم).

٤٤٩ ــ (لكن ألا ينبغي عليّ أن أعرف كيف يكون الأمر إذا شعرت بألم؟)ـ إننا نفشل في التحرر من إسار الفكرة التي مؤداها أن استخدام إحدى العبارات، يتضمن تخيل وجود شيء ما في مقابل كل كلمة.

---

(١٧٢) أي إثبات تلك القضية الأخيرة الموجبـة. وذلك بمعنى أن القضيـة السالبـة تتضمن القول بـالقضية الأصليـة الموجبة التي نفينـاها، لكن بـدون أن يكون في ذلـك أي إثبات لهـا. فالقـول مثلاً بـالقضية (لا ـ ق) يتضمـن القول بالقضية ق، لأن (لا ـ ق) أو نفي ق، يتضمن القول بالقضية ق ثم نفيهـا. لكنه لا يثبت أي شيء عن القضية ق، وبخاصة من حيث الصدق والكذب.

ـ إننا لا نتبين أننا نحسب ونعمل عملاً إجرائياً بالكلمات، ونترجمها مع مرور الزمن إلى هذه الصورة أو تلك. ـ كما لو كان على الإنسان أن يعتقد أن الأمر المكتوب لتسليمي بقرة، والذي يبلغني به أحد الناس، ينبغي أن يكون مصحوباً بصورة ذهنية للبقرة، حتى لا يفقد ذلك الأمر معناه.

٤٥٠ ـ أن تعرف كيف يبدو شخص ما: معناه أن تكون قادراً على استدعاء صورة ذهنية عنه. لكنه يعني كذلك أن تكون قادراً على **محاكاة** تعبيره. وهل يحتاج الإنسان لكي يحاكيه، أن يتخيله؟ وأليست محاكاته مثل تخيله تماماً؟

٤٥١ ـ هَبْ أنني أصدرت الأمر التالي إلى أحد الأشخاص: (تخيل دائرة حمراء هنا) ـ والآن أقول له: إن فهم هذا الأمر يعني معرفة كيف يكون وضعه حين يتم تنفيذه ـ أو حتى: أن يكون في مستطاعك تخيل كيف يبدو حينئذ..؟

٤٥٢ ـ أريد أن أقول: (لو استطاع شخص أن يرى [أو يدرك] العمليات العقلية الخاصة بالتوقع، فسيكون قد رأى بالضرورة ما كان متوقعاً)(١٧٣).

ـ لكن الوضع يكون كذلك كما يلي: لو رأيت التعبير الخاص بالتوقع، فسترى ما هو متوقع. وبأي طريقة أخرى، وبأي معنى آخر يتسنّى لك أن تراه؟

٤٥٣ ـ إن أي شخص يكون قد أدرك توقعي، سيكون لديه بالضرورة إدراك مباشر بما كان متوقعاً. بمعنى أنه لم يكن مضطراً أن يستدل عليه أو يستنتجه من العمليات التي أدركها! ـ لكن القول بأن شخصاً يدرك توقعاً ما، قول لا معنى له(١٧٤). ما لم يعن في الواقع، مثلاً، أنه يدرك التعبير الخاص بالتوقع. فالقول بأن من يتوقع يدرك توقعه، بدلاً من القول بأنه يتوقع، سيكون تحريفاً أحمق يفسد التعبير.

٤٥٤ ـ (كل شيء موجود هناك في...). كيف أمكن لهذا السهم ← أن يشير؟ ألا يبدو أنه يحمل في ثناياه شيئاً بالإضافة إلى ذاته؟ ـ

(لا، ليس الخط الميت المكتوب على الورقة هو الذي يمكن أن يفعل ذلك، [أي

---

(١٧٣) أو الشيء المتوقع، أي أن تكون عملية التوقع مصحوبة بالشيء المتوقع في الذهن.

(١٧٤) لأن الانسان لا يدرك التوقع نفسه، بقدر ما يدرك الشيء المتوقع.

يشير]، بل فقط ما هو نفسي، أي المعنى)[١٧٥] - إن هذا القول صادق وكاذب. فالسهم لا يشير إلا حين يستخدمه كائن حيّ.

ــ هذه الإشارة ليست حيلة أو خدعة لا تستطيع أن تقوم بأدائها إلا الانفس.

٤٥٥ ــ نريد أن نقول: (حين نعني شيئاً ما يكون الأمر شبيهاً بالتوجه إلى شخص ما، ولا يكون عبارة عن وجود صورة ميتة لدينا من أي نوع»). إننا نتجه[١٧٦] إلى الشيء الذي نعنيه.

٤٥٦ ــ (حينما يعني شخص شيئاً ما، فسيكون المعنى هو معنى ذلك الشخص نفسه)[١٧٧]. فالإنسان يكون هو نفسه في حركة. إنه يندفع إلى الأمام، ولهذا لا يستطيع أن يلاحظ اندفاعه إلى الأمام. إنه في الواقع يعجز عن ذلك.

٤٥٧ ــ نعم: إن كونك تعني شيئاً، إنما يشبه الذهاب أو التوجه إلى شخص ما.

٤٥٨ ــ (إن الأمر يأمر بتنفيذ نفسه). فهو إذن يعرف تنفيذه، حتى قبل أن يتم؟ - لكن هذه القضية كانت قضية نحوية، وتعني: إنه إذا كان مؤدى الأمر هو (افعل كذا وكذا!)، فإن تنفيذ الأمر يسمى بـ (فعل كذا وكذا).

٤٥٩ ــ إننا نقول (إن الأمر يأمر بهذا) ونفعله أو ننفذه. - لكننا نقول كذلك (إن الأمر يأمر بهذا: إن عليّ أن. . .). ونترجمه مرّة بقضية، وأخرى ببرهان أو وصف، وثالثة بفعل.

٤٦٠ ــ هل يمكن أن يتم تبرير فعل ما بوصفه طاعة أو تنفيذاً لأمر يأخذ الصيغة التالية: (لقد قلت «أحضر لي زهرة صفراء»، وهذه الزهرة قد منحتني شعوراً بالراحة. هذا هو السبب في أني أحضرتها)؟

---

(١٧٥) أي أن السهم بوصفه خطاً مرسوماً على ورقة ليس في ذاته إلا خطاً ميتاً لا يقوم في ذاته بفعل الإشارة، لكننا نضفي عليه عنصراً نفسياً حين نستخدمه للإشارة إلى شيء أو اتجاه أو غير ذلك. في هذه الحالة يكون له معنى. ومن الواضح أن فتجنشتين يؤكد ما سبق أن ذكره بالنسبة للألفاظ، فاللفظ عنده يكون أشبه بالجثة الهامدة لا حياة فيها. فإذا سألنا ومتى تدب فيها الحياة فيصبح لها معنى؟ كانت الإجابة عنده باستخدامها.

(١٧٦) وفتجنشتين يقصد أننا في حالة المعنى كأننا نتجه به إلى الشيء الذي نعنيه، ولا يكون بالتالي المعنى قائماً على مجرد صورة تتكون لدينا عن الشيء لأنها تكون صورة ميتة. وهو يستخدم كلمتي «يتجه إلى»، إلا أنها حين ترجمت إلى اللغة الانجليزية أخذت معنى الاتجاه إلى أعلى أو الصعود going up to.

(١٧٧) أي المعنى الذي يقصده ذلك الشخص. وكأن المعنى في هذه الحالة يكون ذاتياً يتعلق بذلك الشخص أو يخصه وحده، وفي هذا تعبير عن نوع من «الاناوحدية» solipsism بلا شك.

ـــ ألا يتحتم أن يجيب الإنسان على ذلك بقوله: «لكنني لم أرسلك لتحضر لي الزهرة التي قد تبعث فيك ذلك النوع من الشعور، بعد الأمر الذي قلته!)؟.

٤٦١ ـــ بأي معنى إذن يستبق الأمر تنفيذه؟ـ بأن يأمر بما يتم تنفيذه بعد ذلك؟ـ لكن قد يكون على المرء في هذه الحالة أن يقول: (ما يتم تنفيذه بعد ذلك، أو ما لا يتم تنفيذه).

وهذا معناه أنه لا يقول شيئاً.

ـــ (لكن حتى لو لم تحدد رغبتي ما سوف تكون عليه الحالة، فإنها لا تزال تحدد موضوع الواقعة، سواء حققت الرغبة أو لم تحققها. إننا ندهش، لا من معرفة أحد الأشخاص بالمستقبل، وإنما ندهش من كونه قادراً على التنبؤ (صواباً أو خطأ) على الإطلاق.

ـــ وكأن مجرد النبوءة، سواء كانت صادقة أو كاذبة، تدل على المستقبل قبل حدوثه، في حين أنها لا تعرف شيئاً عن المستقبل، ولا يمكنها أن تعرف أقل من اللاشيء.

٤٦٢ ـــ إنني أستطيع أن أبحث عنه حين لا يكون موجوداً هناك، لكنني لا أستطيع أن أشنقه إذا لم يكن موجوداً هناك.

ـــ قد يميل أحد هنا لأن يقول: (لكنه لابد أن يكون موجوداً في مكان ما هناك إذا كنت أبحث عنه).ـ

إذن فهو لابد أن يكون موجوداً في مكان ما أيضاً إذا لم أجده، وحتى إذا لم يكن موجوداً على الإطلاق.

٤٦٣ ـــ هل كنت تبحث عنه؟ إنك لم تستطع حتى أن تعرف ما إذا كان موجوداً هناك!).ـ

ـــ لكن هذه المشكلة تنشأ فعلاً حيث يبحث المرء عن شيء في الرياضيات. فيمكن مثلاً أن يسأل كيف كان من الممكن أن نبحث عن التقسيم الثلاثي لإحدى الزوايا؟

٤٦٤ ـــ إن هدفي الذي أريد أن ألفت نظرك إليه هو: أن أعلمك كيف تنتقل من جزء خاف من اللغو إلى اللغو الصريح الواضح.

٤٦٥ ـــ (إن التوقع قد جُعِلَ بحيث يكون كل ما يحدث إما متفقاً معه أو غير متفق).

ـ لنفرض أنك تسأل الآن: هل يتم إذن تحديد الوقائع بطريقة أو بأخرى بواسطة التوقع ـ أي هل يتحدد بالنسبة لأية حادثة يمكن أن تحدث، ما إذا كانت الحادثة تحقق التوقع أم لا؟

ينبغي أن تكون الإجابة كما يلي: (نعم، ما لم يكن التعبير الخاص بالتوقع غير محدد، كأن يحتوي مثلاً على فعل ذي إمكانات مختلفة)(١٧٨).

٤٦٦ ـ لأي هدف يفكر الإنسان؟ ما فائدته؟ لماذا يصنع الغلايات بناء على حسابات معينة ولا يترك سمك جدارنها للصدفة؟ إن معرفتنا بأن الغلايات لا تنفجر في أغلب الأحوال إذا صنعت طبقاً لهذه الحسابات، هي حقيقة تتعلق ـ في نهاية الأمر ـ بالخبرة. لكن كما أن احتراق يد الإنسان مرة، يجعله يفعل أي شيء إلا أن يضع يده في النار، كذلك فهو قد يفعل أي شيء إلا أن يمتنع عن القيام بالحسابات الخاصة بالغلاية(١٧٩).

ـ لكن بما أننا لسنا مهتمين بالأسباب، فسوف نقول: إن الناس في الواقع، تفكر بأن هذه هي الطريقة التي يتبعونها في صناعة الغلاية. ـ والآن، ألا يمكن أن تنفجر الغلاية المصنوعة على هذا النحو؟ أجل، بطبيعة الحال.

٤٦٧ ـ هل يفكر الإنسان إذن، لأنه وجد أن تفكيره مجز أو مفيد؟ ـ أي لأنه يظن أنه من المجدي له أن يفكر؟

(هل يربي أطفاله لأنه وجد أن لذلك فائدة؟).

٤٦٨ ـ ما الذي يوضح سبب تفكير الانسان؟(١٨٠).

٤٦٩ ـ ومع ذلك يستطيع الإنسان أن يقول بأن التفكير قد وجد لكي يحقق فائدة(١٨١). إن وجود عدد أقل من حالات انفجار الغلايات عن عدد الحالات السابقة لا

---

(١٧٨) أي يحتوي على قضية فصل أو بدائل، تكون فيها هذه البدائل أو القضايا المفصولة متعددة ومختلفة.

(١٧٩) أي أن الأمر عند فتجنشتين راجع إلى الخبرة، فكما أن الخبرة تعلم الإنسان الذي احترقت يده بالنار مرة، ألا يضع يده فيها مرة أخرى، فكذلك الحال حين يتعلم الانسان بخبرته أن القيام بحسابات معينة أمر ضروري لصناعة الغلاية المأمونة التي لا تنفجر، ومن ثم فإنه لا يغفل هذه الحسابات حين يصنع غلاية أخرى بعد ذلك.

(١٨٠) والترجمة الحرفية للعبارة هي: ما الذي قد يوضح لماذا warum - why يفكر الإنسان؟

(١٨١) أو نفعاً، أي أن يكون له مردود أو عائد.

يؤدي إلى الشعور بأن علينا أن نحدد سمك الجدران، ولكن بأن نجري - بدلا من ذلك - حسابات معينة. أو طالما أن كل حساب يقوم به أحد المهندسين، يراجعه مهندس آخر.

٤٧٠ ــ لذا فنحن نفكر أحيانا لأننا تبينا أن التفكير مجدي.

٤٧١ ــ غالبا ما يحدث ألا نصبح على وعي بالوقائع الهامة، الا إذا استبعدنا السؤال [الذي يبدأ بكلمة] «لماذا؟». ومن ثم فإن تلك الوقائع تقودنا - أثناء اجراء بحوثنا - إلى اجابة ما.

٤٧٢ ــ إن خاصية الاعتقاد في اطراد (أو اتساق) الطبيعة، يمكن ادراكها بدرجة كبيرة من الوضوح في الحالة التي نخاف فيها مما هو متوقع. فلا شيء يمكن أن يحملني على أن أضع يدي في اللهب، على الرغم من أنني - في نهاية الأمر - لم أحرق يدي إلا في الماضي فقط.

٤٧٣ ــ إن الاعتقاد بأن النار سوف تحرقني هو من نفس نوع الخوف من أنها سوف تحرقني.

٤٧٤ ــ سوف تحترق يدي لو وضعتها في النار: ذلك أمر يقيني. أي: إننا نرى هنا معنى اليقين. (وليس المقصود هنا مجرد معنى كلمة «يقين» - بل كذلك واقع الأمر معها[١٨٢].

٤٧٥ ــ لو سأل سائل عن أسس افتراض ما، فسوف يتفكر الإنسان في تلك الأسس. فهل يحدث هنا نفس الشيء الذي يحدث حين يفكر الإنسان في الأسباب التي يمكن أن تكون قد أدت إلى وقوع حادثة ما؟.

٤٧٦ ــ إن علينا أن نميز بين موضوع الخوف وبين سبب الخوف.
ــ فالوجه الذي يوحي بالخوف أو بالبهجة (وهو موضوع الخوف أو البهجة) - ليس - من هذه الزاوية - هو سببه، وإنما هو - إذا جاز هذا القول - هدفه الذي يصوّب إليه.

٤٧٧ ــ «لماذا تعتقد أنك سوف تحرق نفسك لو لمست سطحا ساخنا؟» - هل لديك أسباب لهذا الاعتقاد، وهل أنت في حاجة إلى أسباب؟

---

(١٨٢) بل المقصود هنا هو اليقين الذي نراه أو نتبينه من الاعتقاد أو الخوف من احتراق اليد بالنار، بناء على الممارسة الفعلية أو الخبرة السابقة.

٤٧٨ ــ ما هو السبب الذي يجعلني أفترض أن إصبعي سوف يحسّ بمقاومة حين يلمس المائدة؟ ما السبب الذي يجعلني أعتقد أنني سأتألم اذا ما اخترق هذا القلم راحة يدي؟- حينما أسأل على هذا النحو، يتمثل أمامي مائة سبب، وكل واحد منها يحاول أن يرفع صوته ليسكت غيره (لكن ذلك وقع في خبرتي مرات لا تعدّ أو تحصى من قبل، كما سمعت كثيرا عن خبرات مماثلة. فإذا لم يكن الأمر كذلك، فسيكون . . . . الخ).

٤٧٩ ــ إن السؤال التالي: (على أي أسس أقمت اعتقادك في هذا؟)، قد يعني: (ما هي الأسس التي يستنبط منها الآن هذا الاعتقاد (أو التي استنبطته منها الآن؟)

لكنه قد يعني أيضا: (ما هي أسس هذا الافتراض، التي يمكنك أن تذكرها لي فيما بعد؟).

٤٨٠ ــ هكذا يستطيع الانسان ـ في الواقع ـ أن يقبل «أسسا» لاعتقاد أو رأي، بحيث لا يعنى بها إلا ما كان قد ذكره لنفسه قبل أن يصل إلى ذلك الرأي، أي الحساب الذي يكون قد قام به بالفعل.

فإن سأل سائل الآن: لكن كيف يمكن أن تكون الخبرة السابقة أساساً لافتراض أن كذا وكذا سوف يحدث فيما بعد؟ ـ فستكون الإجابة: ما هو التصور العام الذي يكون لدينا عن أسس هذا النوع من الافتراض؟ إن هذا النوع من قضايا الاثبات عن الماضي هو ببساطة ما نسميه بأساس الافتراض بأن هذا الأمر سوف يحدث في المستقبل. ـ ولو كنت مندهشاً من قيامك بأداء مثل هذه اللعبة، فإنني أحيلك على نتيجة خبرة ماضية (إلى حقيقة أن الطفل الذي احترق بالنار، يخاف من النار).

٤٨١ ــ فإذا قال أحد الأشخاص إن الخبر المتعلق بالماضي قد لا يقنعه بأن شيئا [مشابها] سوف يحدث في المستقبل، فإنني لن أفهمه. وقد يسأله الانسان: ما الذي تتوقع إخبارك به اذن؟ ما هو نوع الخبر الذي تسميه أساسا لمثل هذا الاعتقاد؟ ما الذي تسميه «بالاقتناع»؟ وبأي طريقة تنتظر اقناعك؟ ـ واذا لم تكن هذه أسسا، فما هي الأسس إذن؟ــ

ــ إذا قلت إن هذه ليست أسساً، فلابد إذن أن تكون قادراً على ذكر الحالة التي ينبغي أن تتوفر لدينا حتى يكون لنا الحق في القول بوجود أسس لافتراضنا.

ــ لاحظ أن الأسس هنا ليست قضايا تستلزم منطقيا ما نعتقد فيه.

ــ وليس معنى هذا أن الانسان يمكنه أن يقول: إن ما نحتاجه للاعتقاد، أقل مما نحتاجه للمعرفة. ـ لأن السؤال هنا لا يتعلق بالتقريب للاستدلال أو الاستنتاج المنطقي.

٤٨٢ ــ إننا نخطىء لـو وضعنا الأمـر على النحـو التالي: (هـذا أساس جيـد، لأنه يجعـل حدوث الحـادثة أمـرا محتملا). وكـأننا قـد قرنـا شيئا أكـثر عن الأساس، ويـبرره كـأساس، في حـين أن القول بـأن هذا الأسـاس يجعل الحـدوث محتمـلاً، لا يقـول شيئـا باستثناء أن هذا الأساس يـرقى إلى مستوى معـين من الأسس الجيدة ـ لكن هـذا المستوى بلا أسس!

٤٨٣ ــ إن الأساس الجيد هو الذي يبدو هكذا.

٤٨٤ ــ قـد يميل الإنسـان إلى القول بـأن (الأساس لا يكـون جيدا إلا لأنـه يجعـل الحدوث محتملا **بالفعل**). أي لأن له بالفعل تأثيراً على الحادثة، كـما لو كـان شيئا يمكن أن يقع في الخبرة.

٤٨٥ ــ إن التبرير بالخبرة له نهاية يتوقف عندها. لو لم يكن كذلك، لما كان تبريرا.

٤٨٦ ــ هل يترتب على الانطباعات الحسيـة التي أتلقاهـا، أن يكون أحـد المقاعـد موجودا هناك؟ ـ وكيف يمكن أن تلزم القضية عن الانـطباعـات الحسية؟ حسنـا، هل هي تلزم عن القضايا التي تصف الانطباعات الحسية؟ لا. ـ لكن ألا أستنتج أنا أو أستـدل على وجود مقعد هناك، من الانطباعات، أو المعـطيات الحسيـة؟ إنني لا أقوم بـأي استدلال! ومع ذلك فأنا أفعل ذلك أحيانا. فقد أرى صورة فوتوجرافية مثلا، وأقول (لابـدّ أنه كـان هناك مقعد.) أو أقول كذلك (إنني أستدل مما أشاهـده هنا عـلى وجود مقعـد هناك) فهـذا استـدلال، لكنه ليس متعلقـا بالمنـطق[١٨٣]. فالاستـدلال انتقـال أو تحـول إلى تقـريـر أو اثبات، وهو كذلك انتقال إلى السلوك المناظر له. «فأنا أستنتج النتائج» لا بالألفـاظ فقط، بل كذلك بالفعل أو السلوك.

ــ هل كان لاستنتاجي هذه النتائج ما يبرره؟ وما الذي يسمى بالتبرير هنا؟

ــ كيف تستخدم كلمة «تبرير»؟ صف ألعابا لغوية! ومن هذه الألعاب اللغـوية ـ سيمكنك أن تدرك كذلك أهمية التبرير.

٤٨٧ ــ (سأغادر الغرفة لأنك طلبت مني ذلك).
(سأغادر الغرفة، لكن ليس لأنك طلبت مني ذلك).

---

(١٨٣) بمعنى أنه ليس استدلالاً على مستوى المنطق أو ليس استدلالاً منطقياً، لأننا لا نقوم فيه بالاستدلال على قضية تلزم عن قضية أو أكثر، بل بالاستدلال على قضايا إثبات وكذلك على أنواع السلوك المناظرة لها.

هل تصف هذه القضية رابطة أو علاقة ما بين فعلي وبين ما أمر بـه ذلك الشخص، أم أنها تقيم هذه العلاقة؟

ـ وهل يمكن للانسـان أن يسأل: (كيف تعـرف أنك تفعـل ذلك، لهـذا السبب أو لغير هذا السبب؟). وهل يحتمل أن تكون الإجابة: «إنني أشعر بذلك؟».

٤٨٨ ـ كيف لي أن أحكم بمـا إذا كان الأمـر على هـذا النحـو؟ تبعـا للشـواهـد أو الأدلة الموجودة في الظروف المحيطة به؟

٤٨٩ ـ اسأل نفسك: في أية مناسبة تقول هذا، وما الغرض من هذا القول؟
ـ مـا هو نـوع الأفعال المصـاحبة لهـذه الكلمات؟ (فكّـر في إلقـاء التحيـة !) في أي المشاهد (أو المواقف) يتم استخدامها، ولماذا تستخدم؟

٤٩٠ ـ كيف لي أن أعـرف أن اتجاه التفكـير هـذا قـد أوصلني إلى هـذا الفعـل؟ - حسنا، إنها صورة معينة: تقوم على أن يؤدي حساب ما - مثلا - إلى تجـربة أخـرى في أحد البحوث التجريبية. إنها تشبه هذا. والآن يمكنني أن أصف مثالا.

٤٩١ ـ فلا نقول: (بدون اللغة لا يمكننا الاتصال الواحد منا بالآخر) - وإنما نقـول بالتأكيد: بدون اللغة لا يمكننا التأثير في الآخرين على هـذا النحو أو ذاك، ولا بنـاء الطرق وصنـاعة الآلات وغـير ذلك. كـما نقول كـذلك: بـدون استخدام الكـلام والكتـابـة لن يستطيع الناس الاتصال ببعضهم(١٨٤).

(١٨٤) بمعنى أن وظيفة الاتصال في اللغة ليست هي الوظيفة ذات الأهمية الأولى، وإنما يجعلها فتجنشتين وظيفة من بين وظائف اللغة، في حين أنه جعل الأهمية الأولى لوظيفـة التأثـير في الآخرين، ثم بنـاء العوامـل الحضاريـة المختلفة. وهكذا تترتب وظائف اللغة عنده ـ من هذه الزاوية ـ إلى ثلاث وظائف متدرجة:

أ ـ التأثير في الآخرين

ب ـ وسيلة أساسية لإقامة الحضارة بأساليبها ومظاهرها المختلفة مثل إقامة الطرق وصناعة الآلات وغيرها.

جـ ـ الاتصال بين الأفراد شفاهة أو كتابة.

ويبدو أن فتجنشتين يريد هنا أن يقول إن الهدف الحقيقي من اللغة هو إقامة الحضارة، إلا أنه من الواضح أن هذا الهدف ما كان ليتحقق لو لم تكن هنالك وسيلة للإتصال بين الناس وهي اللغة.

ومن الملاحظ في هذا الصدد أن وظيفة اللغة في كتابنـا الحالي لفتجنشتـين، قد اختلفت عنهـا في كتابه السابق «رسالة منطقية ـ فلسفية»، لأنها كانت أساساً في الرسالة، مجرد تعبير عن حالة الأشياء في العـالم الخارجي، أو مجرد تصوير للوقائع التي يتألف منها العالم.

٤٩٢ ـ إن اختراع لغة قد يعني اختراع أداة من أجل غرض معين، على أساس من قوانين الطبيعة (أو بما يتفق أو يتسق معها). لكن ذلك له أيضا معنى آخر، يشبه المعنى الذي نقصده حين نتكلم عن اختراع لعبة من الألعاب.

ـ إنني هنا أقرر أو أثبت شيئا عن نحو أو قواعد استخدام كلمة «لغة»، وذلك بالربط بينها وبين القواعد الخاصة باستخدام كلمة «يخترع».

٤٩٣ ـ إننا نقول أن (الديك ينادي بصياحه على الدجاجات). ـ لكن ألا تكمن المقارنة بين لغتنا [وبين صياح الديك] فيما وراء تلك الصيحة(١٨٥) ألا يتغير المنظور تماما لو تخيلنا أن الصياح لتحريك الدجاج قد تم بواسطة نوع من السببية الفيزيائية؟

ـ لكن لو تم توضيح ما تفعله الكلمات التالية: «تعال إليَّ» في الشخص الذي نقولها له، بحيث تتوتر عضلات ساقيه أخيرا، في ظل ظروف معينة، الخ، فهل نشعر بأن تلك العبارة فقدت ما يميزها بوصفها عبارة؟

٤٩٤ ـ أريد أن أقول: أن الجهاز الخاص بلغتنا المعتادة، أي بلغتنا اللفظية، إنما هو في المقام الأول ما نسميه «اللغة»، ثم تأتي بعد ذلك الأشياء الأخرى من حيث تماثلها مع اللغة أو إمكان مقارنتها بها.

٤٩٥ ـ من الواضح أنني أستطيع أن أقرر، بالخبرة، أن إنسانا (أو حيوانا) ما، يستجيب لإحدى العلامات على النحو الذي أريد له أن يفعله، ولا يستجيب لغيرها. كأن يتجه الإنسان ـ مثلا ـ إلى اليمين عند رؤية العلامة « → »، وإلى اليسار عند رؤية العلامة « ← »، ولكنه لا يستجيب للعلامة « ○→ » كاستجابته للعلامة « ← »، بل إنني لست في حاجة إلى اصطناع إحدى الحالات، وإنما عليَّ فقط أن أدخل في اعتباري الحالة القائمة بالفعل، أعني أنني لا أستطيع توجيه شخص لم يتعلم سوى اللغة الألمانية، الا باستخدام اللغة الألمانية. (لأنني أعتبر تعلم اللغة الألمانية هنا، أشبه بضبط جهاز عضوي بحيث يستجيب لنوع معين من التأثير. ويستوي الأمر بالنسبة لنا سواء أكان الشخص الآخر قد تعلم اللغة الألمانية، أو تمت تنشئته منذ ولادته على أن يستجيب لعبارات من اللغة الألمانية كما يستجيب شخص عادي كان قد تعلم الألمانية).

---

(١٨٥) بمعنى أنه طالما أن اللغة تقوم على اتصال لتحقيق هدف معين هو التأثير على الآخرين، ألا تشبه إذن صيحة الديك على الدجاجات لغتنا، طالما أنه يصيح لكي يؤثر على الدجاجات فيجمعها حوله؟
إن ذلك يعني أن هناك نوعاً من الاتصال بين الديك والدجاج من شأنه أن يؤثر فيهم فيجعلهم يسلكون على نحو معين، وهذا هو أساس المقارنة التي يقصدها فتجنشتين.

٤٩٦ ــ إن علم القواعد أو النحو لا يخبرنا عن كيفية اقامة أو بناء اللغة، بحيث تفي بالغرض الذي وجدت من أجله، حتى يتسنى تحقيق تأثير معين على أفراد الناس. فعلم القواعد أو النحو يصف فقط، ولا يفسر على الإطلاق استخدام العلامات.

٤٩٧ ــ إن قواعد النحو توصف بأنها «تحكمية»، إذا كان ذلك يعني أن الهدف من النحو هو نفسه الهدف من اللغة.

ــ وإذا قال أحد: (لو لم تكن للغتنا هذه القواعد، لما استطاعت التعبير عن هذه الوقائع)، فينبغي أن نتساءل عما تعنيه كلمة «**استطاعت**» هنا.

٤٩٨ ــ حينما أقول أن هناك معنى لعبارتي الأمر التاليتين: «أعطني السكر» وأعطني اللبن»، بينما لا يكون هناك معنى للمركب [اللفظي] التالي: «اللبن أنا السكر»، فإن ذلك لا يعني أن نطق هذا المركب اللفظي ليست له نتيجة أو تأثير.

ــ وإذا كانت نتيجة ذلك أن يحملق في وجهي الشخص الآخر فاغرا فاه، فإنني بناء على ذلك لا أصف المركب اللفظي بأنه أمر بالبحلقة وفتح الفم على آخره، حتى لو كان ذلك - على وجه التحديد - هو التأثير الذي أردت إحداثه [في الشخص الآخر].

٤٩٩ ــ إن القول بأن (هذا المركب اللفظي لا معنى له)، إنما يستبعده من مجال اللغة، ومن ثم يحدد أو يضيِّق من نطاق اللغة.

ــ لكن حينما يضع الإنسان حدا، فمن الممكن أن يكون ذلك راجعا إلى أسباب متعددة. فلو أحطت منطقة ما بسياج أو خط أو غير ذلك، فمن الممكن أن يكون الغرض من ذلك هو أن أمنع أحد الأشخاص من الدخول أو الخروج. لكن من الممكن أيضا أن يكون ذلك جزءا من لعبة يفترض في لاعبيها - مثلا - أن يقفزوا فوق الحد. أو قد يكون [الغرض من ذلك] إظهار نهاية ممتلكات أحد الأشخاص وبداية ممتلكات شخص آخر، وهكذا. ولهذا فلو قمت بوضع حدّ، فليس معنى ذلك أنني قد أفصحت عن الغرض الذي وضعته من أجله.

٥٠٠ ــ حينما نقول عن عبارة إنها خالية من المعنى، فلا يعني ذلك أن معناها خال من المعنى، بل إنه قد تم استبعاد تركيبة معينة من الألفاظ من اللغة، أو إخراجها عن دائرة التداول.

٥٠١ ــ (إن الغرض من اللغة هو التعبير عن الأفكار). - لذلك يبدو بوضوح أن الغرض من كل عبارة (أو جملة) هو أن تعبر عن فكرة.

ـ إذن فما هي الفكرة التي يتم التعبير عنها مثلا بالجملة التالية (السماء تمطر)؟.

٥٠٢ ـ وللسؤال عن المعنى، قارن:

(هذه العبارة لها معنى). ـ (أي معنى؟).
(هذه المجموعة من الكلمات عبارة). ـ (أي عبارة؟).

٥٠٣ ـ إذا ما أصدرت لشخص أمرا، فإنني أشعر بأنه يكفي جدا أن أذكر له علامات معينة. ولن يكون عليّ أبدا أن أقول: ليست هذه إلا ألفاظا، وعليّ أن أنفذ إلى ما وراء الكلمات.

ـ وبالمثل، حين أطلب من شخص شيئا، ويذكر لي الإجابة (أي علاقة ما) فإنني أكون راضيا ـ فهذه ما كنت أنتظره ـ ولا أعترض قائلا: لكن هذه مجرد إجابة.

٥٠٤ ـ لكن لو أنك قلت: (كيف لي أن أعرف ما يعنيه، وأنا لا أرى غير العلامات التي يذكرها؟)، فسوف أقول: (كيف له أن يعرف ما يعنيه، وهو لا يملك أيضاً سوى العلامات؟).

٥٠٥ ـ هل ينبغي عليّ أن أفهم الأمر قبل أن أتصرف وفقا له؟ ـ بالتأكيد! وإلا فإنك لن تكون قد عرفت ما عليك أن تفعله!.

لكن ألا توجد هنا كذلك قفزة من حالة المعرفة إلى حالة الفعل؟

٥٠٦ ـ شارد الذهن، الذي يتجه يسارا، استجابة منه لأمر مؤداه «اتجه إلى اليمين»، ثم يمسك بجبهته ويقول: «أوه! اتجه إلى اليمين» ويدور متجها إلى اليمين. ـ

ما الذي خطر على باله؟ هل هو التفسير؟

٥٠٧ ـ (إنني لا أقول هذا فقط، وإنما أعني به شيئا). حينما ندخل في اعتبارنا ما يجري في داخلنا عندما نعني الكلمات (ولا نقولها فقط)، سيبدو لنا كأن هناك شيئا مرتبطا بتلك الكلمات، بدونه تغدو عاطلة عن المعنى. وكأن الكلمات مرتبطة بشيء ما في داخلنا.

٥٠٨ ـ إنني أقول العبارة التالية: (الجو جميل). لكن الكلمات ـ في نهاية الأمر ـ علامات تحكمية، ولهذا فلنضع مكانها (أ ب جـ د). إلا أنني لا أستطيع ـ حين أقرأ هذا ـ أن أربطه مباشرة بالمعنى السابق.

ـ ربما قلت إنني لست معتاداً على قول «أ» بدلا من «الـ»، و«ب» بدلا من «الجو»، الخ. إلا أنني لا أعني بذلك أنني لست معتادا على أن أقوم بالربط المباشر بين أداة

التعريف «الـ» وبين «أ»، بل أعني أنني لست معتادا على استخدام «أ» بدلا من «الـ» ـ وبالتالي بمعنى «الـ». (فأنا لم أتمكن من هذه اللغة بعد).

(إنني لم أتعود على قياس درجة الحرارة بمقياس فهرنهايت. ومن ثم فإن مثل هذا القياس لدرجة الحرارة لا «يقول» لي شيئا).

٥٠٩ ـ إفرض أننا طرحنا السؤال التالي على أحد الأشخاص: (بأي معنى تكون هذه الكلمات وصفا لما تراه؟) ـ فأجاب قائلا: (إنني أعني هذا بتلك الكلمات). (وكان ينظر مثلا إلى منظر ريفي أمامه). لماذا لا تكون هذه الإجابة (إنني أعني. . . .) إجابة على الإطلاق؟

ـ كيف يستخدم الإنسان الكلمات لكي يعني بها ما يشاهده أمامه؟.

ـ إفرض أنني قلت: (أ ب جـ د)، وعنيت بهذا أن الجو جميل. لأنني حين نطقت بتلك العلامات، كانت لديّ خبرة لا تتوفر بشكل طبيعي إلا لدى الشخص الذي تعود ـ سنة بعد أخرى ـ على استخدام «أ» بمعنى «الـ» و«ب» بمعنى «جو» الخ. فهل تعني (أ ب جـ د) الآن أن الجو جميل؟.

ـ وما الذي يفترض أن يكون معيارا لوجود تلك الخبرة السابقة لديّ؟

٥١٠ ـ قم بالتجربة التالية: قل (إن الجو بارد هنا) وأنت تعنى بها أن (الجو دافىء هنا). هل تستطيع أن تفعل ذلك؟ ـ وما الذي تفعله أثناء قيامك به؟ وهل هناك طريقة واحدة فقط للقيام به؟.

٥١١ ـ ما الذي يعنيه القول (بالكشف عن أن أحد التعبيرات ليس له معنى)؟ ـ وما معنى القول: (إذا كنت أعني به شيئا، فمن المؤكد أنه ينبغي أن يكون له معنى.) ـ لو كنت أعني به شيئا؟ ـ لو كنت أعني به ماذا؟.

إن المقصود هنا أن يقال: ـ إن القضية ذات المعنى، هي تلك التي لا يستطيع الإنسان أن يقولها فقط، بل يستطيع كذلك أن يفكر فيها.

٥١٢ ـ قد يبدو أننا نستطيع القول بأن (اللغة اللفظية تسمح باستخدام مجموعات لا معنى لها من الكلمات، أما لغة الخيال فلا تسمح لنا بتخيل أي شيء خال من المعنى)[١٨٦].

---

(١٨٦) بمعنى أن لغة الألفاظ قد تسمح باستخدام مجموعات لفظية خالية من المعنى، بينما لا تسمح لغة الخيال باستخدام أي شيء لا معنى له. إلا أن فتجنشتين يعود في نهاية هذه الفقرة (٥١٢) فيسأل: ماذا إذن لو

أفلا تسمح لنا أيضا لغة الرسم، برسوم لا معنى لها؟ افرض أنها كانت رسوما من تلك التي يفترض أن تشكل الأجسام وفقا لها. في هذه الحالة يكون لبعض الرسوم معنى، ولا يكون لبعضها الآخر معنى.

ــ ماذا لو تخيلت مجموعات لا معنى لها من الكلمات؟

٥١٣ ــ تأمل صورة التعبير التالي: (إن عدد صفحات كتابي يساوي جذر المعادلة التالية: س^{٣} + ٢ س - ٣ = صفر)، أو: (إن لي عددا من الأصدقاء هو «ن» بحيث تكون: ن^{٢} + ٢ + ٢ = صفر). هل هذه العبارة لها معنى؟ إننا لا نستطيع أن ندرك ذلك بشكل مباشر.

ــ إن هذا المثال يوضح كيف يمكن لشيء أن يشبه العبارة التي نفهمها، دون أن يكون له ـ مع ذلك ـ معنى(١٨٧).

(وهذا من شأنه أن يلقي الضوء على التصورين التاليين: «فهم» و«معنى»).

٥١٤ ــ يقول فيلسوف إنه يفهم العبارةالتالية (إنني هنا)، وإنه يعني بها شيئا، ويفكر في شيء ما، ـ حتى حينما لا يكون قد فكر على الإطلاق في الظروف أو المناسبات التي تستخدم فيها هذه العبارة.

وإذا قلت (إن الوردة تكون حمراء في الظلام أيضا)، فإنك ترى في الحقيقة هذا اللون الأحمر أمامك في الظلام.

٥١٥ ــ هناك صورتان للوردة في الظلام. إحداهما سوداء تماما، لأن الوردة غير مرئية. والثانية ملونة في جميع تفصيلاتها، ومحاطة بالسواد. هل إحدى الصورتين صحيحة والأخرى غير صحيحة؟ ألا نتكلم عن وردة بيضاء في الظلام وعن وردة حمراء في الظلام؟ ألا نقول ـ مع ذلك ـ أيضا إنه لا يمكن التمييز بينهما في الظلام؟.

تخيلت مجموعات لا معنى لها من الكلمات؟ أي هل تكون ذات معنى لأنها كانت موضوعاً للخيال أم أنها تكون بلا معنى في ذاتها؟

(١٨٧) هنا يفرق فتجنشتين بين العبارة ذات المعنى المباشر، وبين ما يشابهها من عبارات لا يكون لها معنى مباشر، لأنها في الحقيقة أشبه بصورة التعبير أو صورة العبارة.

٥١٦ ــ يبدو أننا نفهم بوضوح معنى السؤال التالي: (هل ترد المتتابعة الرياضية «٧٧٧٧» في تطوير «ط»)؟[١٨٨]. إنها جملة ألمانية ويمكن إظهار معنى ورود ٤١٥ في تطوير «ط»، وأشياء أخرى من هذا القبيل. حسنا، إن فهمنا لذلك السؤال يبلغ - إذا صحّ هذا القول - مقدار ما تبلغه مثل هذه التفسرات.

٥١٧ ــ وهنا ينشأ سؤال: ألا يمكن أن نكون مخطئين في ظننا أننا نفهم السؤال؟ ذلك لأن كثيرا من البراهين الرياضية يقودنا إلى القول بأننا لا نستطيع أن نتخيل شيئا كنا نعتقد أننا نستطيع تخيله. (مثل تكوين الشكل السباعي الأضلاع والزوايا). فهل تقودنا إلى إعادة مراجعة ما كنا نعتبره داخلا في نطاق ما يمكن تخيله.

٥١٨ ــ يسأل سقراط ثياتيتوس: (ألا ينبغي، لو فكر أحد الأشخاص، أن يكون تفكيره في شيء ما؟).

ــ ثياتيتوس: (أجل، ينبغي عليه ذلك).
ــ سقراط: (وإذا فكر في شيء ما، ألا ينبغي أن يكون شيئا واقعيا؟).
ــ ثياتيتوس: (هذا أمر واضح)

ــ ألا ينبغي أيضا على الشخص الذي يرسم، أن يرسم شيئا ما، وعلى من يقوم برسم شيء ما، أن يرسم شيئا واقعيا؟

حسنا، أخبرني بموضوع الرسم: هل هو صورة رجل (مثلا)، أم أنه الرجل الذي ترسمه الصورة؟

٥١٩ ــ أريد أن أقول إن صيغة الأمر، هي صورة الفعل الذي يتم تنفيذه للأمر. لكنها أيضا صورة للفعل الذي ينبغي القيام به تنفيذا للأمر.

٥٢٠ ــ (وإذا كانت القضية أيضا، يتم إدراكها بوصفها صورة لواقعة[١٨٩] ممكنة، ويقال إنها تظهر إمكان الواقعة، فإن أقصى ما يمكن أن تفعله القضية، يظل مقصورا على

---

(١٨٨) أو الـ «باي» Π أو «ط» وهي النسبة بين محيط الدائرة وبين قطرها، ومقدارها = ٢٢/٧ وتدخل هذه النسبة في تحديد مقدار مساحة الدائرة التي تساوي ط نق^{٢} (أي هذه النسبة مضروبة في مربع نصف قطر الدائرة) أو طول المحيط الذي يساوي ٢ ط نق (على اعتبار أن نق = نصف القطر).

(١٨٩) وقد فضلنا ترجمة كلمة Sachverhalt بكلمة «واقعة» fact وذلك جرياً على ما ذهبنا إليه من قبل في ترجمتنا العربية لكتاب فتجنشتين «رسالة منطقية - فلسفية». وإن كانت هذه الكلمة تترجم كذلك إلى «حالة الواقع» state of affairs، كما في الترجمة الإنجليزية الثانية «للرسالة» وكذا في كتابنا الحالي «بحوث فلسفية».

ما يفعله الرسم أو النحت البارز أو الفيلم: ولذلك فهي لا يمكن أن تقدم ـ بأية حـال ـ ما ليس بواقعة(١٩٠).

لذلك يعتمد ما سوف نسميه بالممكن وغير الممكن «منطقيا» اعتمادا كليا على قواعـد نحونا، أي على ما تسمح به قواعد النحو؟)(١٩١).

لكن ذلك أمر تعسفي بالتأكيد! ـ هل هو تعسفي؟

ليست كل صياغة لشبه ـ عبارة بقادرة على أن تجعلنا نعرف ماذا نفعله بهـا، ولا كل تقنية(١٩٢)ب لها تطبيق في حياتنا. ونحن حين نميل في الفلسفة إلى أخذ شيء عديم الفائدة تمـاما مـأخذ القضيـة(١٩٣)، فغالبـا ما يـرجع سبب ذلـك إلى أننا لم نفكـر تفكيرا كـافيا في استخدام أو تطبيق [هذا الشيء].

٥٢١ ــ قارن بين ما هو «ممكن منطقيا» وما هو «ممكن كيميـائيا». قـد يعتبر البعض أن المـركب الكيميائي يكـون ممكنا، إذا وجـدت الصيغـة [أو المعـادلـة] ذات التكـافؤات الصحيحة (مثل: يد ـ أ ـ أ ـ أ ـ يد). إن مثل هذا المـركب ليس بالـطبع في حـاجة إلى أن يـوجد، بـل إن الصيغة «يـد أ٢» لا يمكن أن يكون لهـا وجود أقـل من عدم وجـود المركب المناظر لها في الواقع.

٥٢٢ ــ لـو قارنـا القضية بـالصورة أو الـرسم، فينبغي علينا أن نفكـر فيها إذا كنـا نقارنها بصورة شخصية (وصف أو تمثيل تاريخي) أو بصورة ـ واقعية، فلكل من المقـارنتين هدف ودلالة.

ــ إذ أنني حين أنظر إلى صورة ـ واقعية، أجدها «تخبرني» بشيء ما، على الرغم من أنني لا أعتقد (أو أتخيل) للحظة واحدة، أن الأشخاص الذين أشاهدهم (في الصورة) لهم

---

(١٩٠) بمعنى أنه إذا كانت القضية مجرد تصوير للوقائع أو للواقع، فسيكون عملها أقرب إلى الـرسم والتصويـر (مثل عمل الفيلم) لأنها لا تقدم شيئاً غير الـواقع. ومما هو جـدير بـالذكـر أن مثل هـذا الرأي هـو ما ذهب إليـه فتجنشتين من قبل في نظريته التصويرية للغة التي أوضحها في كتابه «رسالة منطقية ـ فلسفية» والتي تخلى عنها في فلسفته المتأخرة المتمثلة في كتابنا الحالي «بحوث فلسفية». ويتبـدى موقفـه الأخير هـذا في بقية هـذه الفقرة (٥٢٠) وما بعدها.

(١٩١) أي يجب أن تكون القضية خاضعة لقـواعد اللغـة أو نحوهـا، أي ما يسمـح به منـطق لغتنا، بنـاء على هـذه القواعد، في التمييز بين ما هو ممكن وما هو غير ممكن (منطقياً).

(١٩٢) technique أي أسلوب فني أو استخدام عملي، كما أنها قد تعني كذلك في هذا السياق معنى «الصياغة».

(١٩٣) أي اعتبار شبه العبارة قضية ذات معنى.

وجـود بالفعـل، أو أن ثمة أشخـاصا قـد وجدوا بـالفعل في ذلـك الموقف. فـافرض أنني سألت: (ما الذي تخبرني به إذن؟).

٥٢٣ ــ ربما قلت: (إن ما تخبرني به الصورة هي الصورة نفسها). أي أن ما تخبرني بـه متضمن في بنيتها وخـطوطها وألـوانها[١٩٤]. (وما معنى القـول بأن «مـا يخبرني بـه هذا اللحن الموسيقي هو نفسه»؟).

٥٢٤ ــ لا تأخذ الأمر بطريقة عادية، بل على أنه واقع جدير بالملاحظة، وهـو أن الرسوم والقصص الخيالية تسعدنا وتستحوذ على عقولنا.

(إن القول «لا تأخـذ الأمر بـطريقة عـادية» يعني أن تجـده مثيراً للدهشـة، كما يثـير دهشتك أن تمارس أمـوراً أخـرى تقلقك [أو تحيرك]. ثم يختفي الجانب المحـيّر في الحالـة الأخيرة[١٩٥]) بقبولك لهذا الواقع كما قبلت الواقع الآخر[١٩٦].

«الانتقال من اللامعنى أو اللغو الصريح إلى اللامعنى أو اللغو المقنَّع».

٥٢٥ ــ (بعد أن قال هذا، تركها كما فعل بالأمس). ـ هل أفهم هذه العبـارة؟ هل أفهمها بنفس الطريقة التي أفهمها بها لو سمعتهـا في سياق روايـة تروى؟ لـو أخذت هـذه العبارة على حدة، فقد أقول إنني لا أعرف ما الذي تتكلم عنه.

لكن ينبغي ـ مع ذلك ـ أن أعرف كيف يمكن استخدام هذه العبارة، إذ أستطيع أن أبتكر لها سياقاً (تدخل فيه).

(فهنـاك كثير من الـطرق المألـوفـة التي تقـودنـا من هـذه الكلمات إلى مختلف الاتجاهات).

٥٢٦ ــ ما معنى أن تفهم صورة أو رسماً؟ هنا أيضـاً يوجـد فهـم وعجز عن الفهـم. وهنا أيضاً قد تعني هذه التعبيرات أشياء متعددة. فقد تكون الصورة لمنظر طبيعي. لكنني لا أفهم جزءا منها، فلا أستطيع مثلاً أن أرى الأجسام الصلبة هنـاك [في الصورة]، وإنمـا

---

(١٩٤) أو متوقفاً على ذلك كله.

(١٩٥) أي الحالة المحيرة أو التي تفعل فيها بعض الأشياء التي تزعجك وتحيرك.

(١٩٦) أي حينما تفعل فعلاً آخر من شأنه أن يحيرك، لكنك لن تجده كذلك بناء على قبولك لهذا الواقع.

أرى بقعاً من اللون على النسيج ، ـ أو أرى كل شيء على أنه صلب ، لكن هناك أشياء غير مألوفة لدي (فهي تبدو كالأدوات ، وإن كنت لا أعرف كيفية استخدامها) . ـ ومع ذلك ، فربما أكون معتاداً على هذه الأشياء ، لكنني ـ بمعنى آخر ـ لا أفهم الطريقة التي رتبت بها .

٥٢٧ ـ إن فهم معنى العبارة أو الجملة ، أكثر شبهاً مما يُظن ، بفهم موضوع لحن موسيقي (ثيمة) . إن ما أقصده هو أن فهم معنى العبارة اللغوية ، يكون أكثر قرباً ـ مما نظن ـ مما نسميه عادة بفهم موضوع اللحن الموسيقى . لماذا هذا النموذج بالذات القائم على التنوع في درجة ارتفاع الصوت وزمنه؟

قد أقول : (لأنني أعرف ما الذي يدور حوله كل هذا) . لكن ما الذي يدور حوله كل هذا؟ لن يكون في استطاعتي أن أجيب .

إنني لا أملك ، لكي أقدم تفسيراً ، إلا أن أقارن [العبارة] بشيء آخر يكون له نفس الإيقاع (أعني نفس النمط أو النموذج) . (يقول قائل «ألا ترى أن هذا شبيه باستنتاج إحدى النتائج» أو «أن هذا شبيه بالحصر بين قوسين» ، إلخ . كيف تُبرَّر مثل هذه المقارنات ـ؟ هنا توجد أنواع مختلفة جداً من التبرير) .

٥٢٨ ـ ربما استطعنا أن نتخيل أشخاصاً يستخدمون شيئاً لا يختلف كثيراً عن اللغة : كالإيماءات الصوتية بدون استخدام مفردات أو قواعد . «الكلام بالألسن»(١٩٧) .

٥٢٩ ـ (لكن ماذا عسى أن يكون معنى الأصوات في هذه الحالة؟) . ـ وما هو معناها في الموسيقى؟ مع العلم بأنني لا أود على الإطلاق أن أقول إن هذه اللغة القائمة على اللعب بالأصوات ، يمكن مقارنتها بالموسيقى .

٥٣٠ ـ وقد توجد كذلك لغة لا تلعب «روح» الألفاظ في استخدامها أي دور ، ولا نمانع مثلاً أن نستبدل بإحدى الكلمات ، كلمة أخرى جزافية من اختراعنا .

٥٣١ ـ إننا نتكلم عن فهم العبارة ، بمعنى أنه يمكن أن تستبدل بها عبارة أخرى تقول نفس الشيء ، لكن كذلك بمعنى أنها لا يمكن أن تستبدل بها أية عبارة غيرها(١٩٨) . [كما لا يمكن أن يستبدل بموضوع موسيقى (ثيمة) موضوع آخر غيره] .

---

(١٩٧) أو التلاسن (mit Zungen reden)/ speaking with tongues .

(١٩٨) أي أن معنى فهم العبارة أو الجملة ، هو أن يكون في استطاعتنا أن نضع بدلاً منها عبارة أخرى تقول نفس ما تقوله العبارة الأولى ، وإن كانت تستخدم ألفاظاً مختلفة . وبذلك تأتي العبارة الجديدة مطابقة في معناها تماماً لمعنى العبارة الأولى ، ومن ثم لا يمكن أن نستبدل بالعبارة الأولى هذه العبارة الأخرى فقط وليس أية عبارة غيرها على الإطلاق .

ـ ففي إحدى الحالات تكون الفكرة الموجودة في العبارة شيئاً مشتركاً بين عبارات مختلفة، وفي حالة أخرى تكون [الفكرة] هو ما يعبّر عنه فقط بهذه الكلمات وبهذا الترتيب. (فهم قصيدة شعر).

٥٣٢ ـ فهل «للفهم» معنيان مختلفان؟ـ أودّ أن أقول بدلاً من ذلك، إن هذين النوعين من الاستخدام لكلمة «فهم»، يكوّنان معناها، ويكوّنان تصوري الخاص بالفهم.

لأنني أريد تطبيق كلمة «فهم» على جميع هذه الاستخدامات(١٩٩).

٥٣٣ ـ لكن كيف يستطيع الإنسان ـ في الحالة الثانية ـ أن يفسر أو يشرح التعبير، وأن ينقل فهمه له أو استيعابه إياه؟ اسأل نفسك: كيف يوجه شخص شخصاً آخر لفهم أو استيعاب قصيدة شعرية أو موضوع موسيقي؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تخبرنا كيف يتم تفسير المعنى هنا.

٥٣٤ ـ سماع إحدى الكلمات بمعنى معين. كم هو غريب أن يوجد مثل هذا الشيء! إن العبارة التي يمكن ترجمتها إلى جملة مثل هذه، أو تأكيدها على هذا النحو، أو الاستماع إليها بهذا الشكل، هي بداية سلسلة يتم فيها الانتقال إلى هذه العبارات والرسوم والأفعال.

((وهناك طرق كثيرة مألوفة تؤدي بنا من هذه الكلمات ـ إلى مختلف الاتجاهات)).

ويلاحظ في هذا الصدد ما يلي:

١ ـ كأن فتجنشتين ينتهي إلى القول بأن التكافؤ في المعنى هو أساس الفهم بالنسبة للعبارات، وبالتالي نستطيع أن نستبدل بإحدى العبارات عبارة أخرى تكافئها في المعنى.

٢ ـ وأن العبارة الواحدة لا تكافئها في المعنى إلا عبارة أخرى واحدة وليست أي عبارة أخرى.

٣ ـ أن فكرة استبدال العبارات المتكافئة المعنى فكرة أساسية بالنسبة لتحليل معاني العبارات.

٤ ـ أن هناك اعتراضاً أساسياً بالنسبة لعملية الاستبدال، فلكي يستبدل الإنسان بإحدى العبارات عبارة أخرى تقول نفس ما تقوله الأولى، فإن ذلك يعني أنه يعرف بالفعل ما تقوله الأولى، أي يفهم معناها. فإن كان يفهم معناها، فلا ضرورة لعملية الاستبدال (أو التحليل). وإذا لم يكن قد فهم معناها، فكيف له أن يأتي بعبارة أخرى لها نفس المعنى؟

(١٩٩) أي هذه الدلالات، لو فهمنا من الدلالة المعنى الذي يتحدد وفقاً لاستخدام الكلمة في سياق معين، ومن ثم يكون للكلمة معنى واحد له دلالات مختلفة، أو أن يتكون معناها بأسره من جملة دلالاتها.

٥٣٥ ـ ما الذي يحدث حين نتعلم كيف نشعر بخاتمة لحن كنسيٍّ بوصفها خاتمة؟[٢٠٠].

٥٣٦ ـ أقول: «إنني أستطيع التفكير في هذا الوجه (الذي يعطي انطباعاً بالخوف) على أنه شجاع أيضاً. ولا نعني بذلك أنني أستطيع أن أتخيل شخصاً له هذا الوجه يقوم بإنقاذ حياة شخص آخر (فهذا بالطبع شيء يمكن تخيله بالنسبة لأي وجه). فأنا أتكلم بالأحرى عن جانب من الوجه نفسه. كما لا أعني أنني أستطيع أن أتخيل أن وجه هذا الرجل قد يتغير على نحو يبدو فيه ـ بالمعنى العادي للكلمة ـ شجاعاً، وإن كنت أعني تماماً وجود طريقة محددة يمكن أن يتحول فيها هذا الوجه إلى وجه شجاع.

ـ إن إعادة تفسير تعبير الوجه، يمكن مقارنته بإعادة تفسير الوتر (أو تحويله) في الموسيقى، حين نسمعه وقد تغير مقامه على هذا المفتاح ثم على ذاك.

٥٣٧ ـ من الممكن القول: (إنني أقرأ الخوف في هذا الوجه). لكن الخوف لا يبدو ـ بوجه عام ـ مرتبطاً من الناحية الخارجية، بالوجه فقط. بل إن الخوف حيٌّ في القسمات.

فإذا ما تغيرت قسمات الوجه تغيراً طفيفاً، استطعنا أن نتكلم عن تغير مناظر في الخوف. وإذا سألنا سائل (هل تستطيع التفكير في هذا الوجه على أنه تعبير عن الشجاعة أيضاً؟) ـ فإننا لن نعرف كيف تكون الشجاعة موجودة في هذه القسمات. وربما قلت رداً عليه: (إنني لا أعرف ما هو المعنى المقصود بأن يكون هذا الوجه شجاعاً).

لكن كيف تكون الإجابة عن مثل هذا السؤال؟ ربما قيل: (أجل، إنني أفهم الآن؛ فالوجه ينمّ عن عدم مبالاة بالعالم الخارجي). وهكذا نكون قد قرأنا بشكل أو بآخر الشجاعة في الوجه. والآن قد يقال، مرة أخرى، إن الشجاعة تناسب هذا الوجه. لكن ماذا يناسب ماذا؟

٥٣٨ ـ هناك حالة مقاربة (على الرغم من أنها قد لا تبدو كذلك)، حينما ندهش (نحن الألمان) مثلاً، من أن الصفة الإسنادية تتفق في الجنس[٢٠١] مع الصفة الاسمية[١]

(٢٠٠) cherch mode أو لحن كنسي مما يعزف في المناسبات الدينية في الكنائس.

(٢٠١) in gender أي من حيث التذكير والتأنيث أو الجمع والإفراد.

(١) وهما على الترتيب:

The substantive, the predicative adjective.

في اللغة الفرنسية، وحين نشرح ذلك لأنفسنا بقولنا إنهم يقصدون أن (الرجل رجل طيب)[٢٠٢].

٥٣٩ ـ أشاهد صورة تمثل وجهاً مبتسماً. فماذا أفعل عندما أعتبر الابتسامة ودودة وطيبة مرة، وماكرة وشريرة مرة أخرى؟

ألا أتخيلها، في أغلب الأحوال، مرتبطة بسياق مكاني وزماني يوحي بالطيبة أو بالمكر؟ هكذا يمكنني أن أربط الصورة بخيال مؤداه أن الشخص الذي يبتسم، كان يبتسم مرة لرؤية طفل يلعب، ومرة أخرى، لرؤية عدو يتألم.

ـ ولا يغير من هذا أن أدرك الموقف الذي بدا لي لأول وهلة موقفاً محبباً وأعيد تفسيره بطريقة مختلفة بوضعه في سياق أكثر اتساعاً ـ فإذا لم توجد أية ظروف خاصة تنقض تفسيري، فسوف أدرك ابتسامة معينة على أنها ابتسامة طيبة ودودة، وأسميها بالابتسامة الودودة، واستجيب لها بتصرف ملائم. (الاحتمال، والاطراد).

٥٤٠ ـ (أليس من الغريب جداً ألا يكون في مستطاعي ـ حتى بدون نظام اللغة وكل ما يحيط به ـ أن أفكر في أن سقوط المطر سوف يتوقف سريعاً؟). ـ هل تريد القول بأن من الغريب ألا يكون في مستطاعك أن تقول هذه الكلمات، وأن تعنيها بدون هذه الأشياء المحيطة بها؟

ـ افرض أن شخصاً كان يشير إلى السماء، وينطق بعدد من الكلمات غير المفهومة. فإذا سألناه عما يعنيه بها، قال إن معناها: (شكرا للسماء، فالمطر سيتوقف سريعاً)، بل أخذ يفسر لنا معاني الكلمات المفردة. ـ

ـ سوف أفترض أنه رجع إلى نفسه فجأة وقال إن العبارة كانت لغواً لا معنى له، إلا أنها بدت له ـ حين قالها ـ كأنها عبارة من لغة يعرفها (بل كأنها إحدى العبارات المقتبسة المألوفة).

ـ ماذا أقول الآن؟ ألم يكن يفهم معنى العبارة حين قالها؟ ألم يكن المعنى كله موجوداً هناك في العبارة؟

---

(٢٠٢) فكلمة «طيب» هنا تتفق مع كلمة «رجل» من حيث التذكير والإفراد في العبارة «أن الرجل رجل طيب» (Der Mensch ist ein guter) the man is a good one.

٥٤١ ــ لكن ممّ تكوَّن فهمه، وما الذي قام عليه المعنى؟ ربما يكون قد نطق بالأصوات بابتهاج، مشيراً إلى السماء وهي لا تزال تمطر، وإن كانت قد بدأت تصفو، ثم قام بعد ذلك بالربط بين كلماته وبين الكلمات الإنجليزية(٢٠٣) (أو الألمانية).

٥٤٢ ــ (لكن المسألة هي شعوره بأن الكلمات [التي نطق بها] شبيهة بكلمات لغة يعرفها جيداً). ـ أجل، ومعيار ذلك، هو أنه قال هذا فيما بعد.

والآن، لا تقل: (إن الشعور بكلمات من لغة نعرفها، شعور من نوع خاص جداً). (وما هو التعبير عن هذا الشعور؟).

٥٤٣ ــ ألا أستطيع القول بأن الصرخة والضحكة، مليئتان بالمعنى؟
وذلك يعني تقريباً: إنه من المملكن الحصول على الكثير منهما.

٥٤٤ ــ عندما ينطق شوقي لمن أنتظره بهذه الكلمات: «آه! ليته يحضر!»، فإن الشعور يجعل للكلمات «معنى». لكن هل الشعور يعطي الكلمات المفردة معانيها؟

لكن يمكن أيضاً أن يقال هنا: إن الشعور قد أعطى الكلمات صدقاً. ومن هذا يمكنك أن تتبين كيف تتداخل التصورات هنا. (وهذا يستدعي السؤال التالي: ما معنى القضية الرياضية؟).

٥٤٥ ــ لكن حينما يقول شخص (إنني آمل أن يأتي) ـ ألا يعطي الشعور، كلمة «أمل» معناها؟ (وماذا عن العبارة: لم يعد لديّ أمل في أن يأتي؟». قد يعطي الشعور كلمة «أمل» رنينها الخاص، أي يتم التعبير عنها بذلك الرنين. ـ

ــ إذا كان الشعور يعطي الكلمة معناها، فإن المعنى هنا يراد به «المقصود» أو «المهم» لكن لماذا يكون الشعور هو المقصود؟

هل الأمل شعور؟ (العلامات المميزة).

٥٤٦ ــ لهذا أود أن أقول إن الكلمات التالية: (آه، ليته يأتي!) كلمات مشحونة برغبتي. وقد تخرج منا الكلمات كما تخرج الصرخة. وقد يكون من الصعوبة التعبير بالكلمات، كما هو الشأن مع تلك الكلمات التي نحاول أن نعبر بها عن الزهد في شيء، أو عن الاعتراف بالضعف (فالكلمات كذلك أفعال).

---

(٢٠٣) في الأصل (الكلمات الألمانية).

٥٤٧ ــ النفي : «نشاط عقلي». قم بنفي شيء ولاحظ ما تفعله! ـ هل تقوم مثلاً بهز رأسك داخلياً؟ وإن كنت تفعل ذلك، فهل تستحق هذه العملية من اهتمامنا أكثر مما تستحقه عملية كتابة علامة النفي في عبارة ما؟ هل تعرف الآن ماهية السلب؟

٥٤٨ ــ ما الفرق بين العمليتين التاليتين: الرغبة في حدوث شيء ما، والرغبة في عدم حدوث نفس الشيء؟

لو أردنا أن نمثل لذلك بطريقة تصويرية، فسوف نتناول صورة الحادث بطرق مختلفة: بشطبها، أو بوضع خط حولها، أو غير ذلك. لكن ذلك قد يبدو لنا طريقة فجة للتعبير. إننا نستخدم حقا في اللغة ـ اللفظية العلامة «ليس». إلا أن هذا الاستخدام أشبه ما يكون بوسيلة تعوزها البراعة. (ولهذا) نظن أن الأمر يتم ترتيبه في الفكر بطريقة مختلفة.

٥٤٩ ــ (لكن كيف يمكن أن تقوم كلمة «ليس» بالنفي؟) ـ (إن العلامة «ليس» تبين أن عليك أن تدرك ما يتلوها بطريقة سالبة أو منفية). ويمكننا القول بأن: علامة النفي هي مناسبة تحملنا على أن نفعل شيئا ما، شيئا يحتمل أن يكون معقدا جدا.

فكأن علامة النفي سبب لقيامنا بشيء ما. لكن ما هو؟ إن هذا لا يقال. كأنه لا يحتاج إلا إلى التلميح به، كما لو كنا نعرفه من قبل. وكأنه لا توجد حاجة إلى تفسير، لأننا على أية حال نعرف الأمر بالفعل.

٥٥٠ ــ قد يقول شخص إن النفي، إشارة تدل على الاستبعاد، أو الرفض. لكننا نستخدم مثل هذه الإشارة في عدد كبير من الحالات المتنوعة!

٥٥١ ــ (هل النفي واحد في العبارتين التاليتين: «الحديد لا يذوب عند درجة حرارة مائة مئوية» و«اثنان في اثنين ليسا خمسة»؟). هل ينبغي تقرير ذلك بواسطة الاستبطان، أي بمحاولة رؤية ما نفكر فيه، حين ننطق بالعبارتين؟

٥٥٢ ــ هَبْ أنني سألت: هل من الواضح لنا، حين ننطق بالعبارتين التاليتين: هذا القضيب طوله ياردة واحدة» و«يوجد هنا جندي واحد»، اننا نعني «بالواحد» شيئين مختلفين، وأن لكلمة «واحد» معاني مختلفة؟ ـ

(أ) «إن كون النفي ثلاث مرات يؤدي إلى النفي مرة أخرى، ينبغي أن يكون متضمناً بالفعل في النفي المفرد الذي أستخدمه الآن».

(الإغراء باختراع أسطورة عن «المعنى»).

ـ لا، على الإطلاق. ـ قل على سبيل المثال عبارة مثل: (الجندي الواحد يشغل جزء مقداره ياردة واحدة، والجنديان يشغلان ياردتين). فإذا سأل سائل (هل تعني نفس الشيء بكلمتي «واحد» [في الحالتين]؟)، فقد تكون الإجابة هي: (إنني بالطبع أعني الشيء نفسه: «واحد»!). (وربما تكون الإجابة مصحوبة برفع أحد الأصابع).

٥٥٣ ـ والآن هل للرمز «١» معنى مختلف حين يمثل قياسا، وحين يمثل عدداً؟ لو تمت صياغة السؤال على هذا النحو، فستكون الإجابة بالاثبات[٢٠٥].

٥٥٤ ـ إننا نستطيع أن نتخيل بسهولة قوما لديهم منطق «أكثر بدائية»، يوجد فيه ما يناظر النفي عندنا، وإن كان لا يستخدم إلا بالنسبة لأنواع معينة من العبارات، أي بالنسبة لتلك العبارات التي لا تتضمن في ذاتها أي نفي. فقد يكون من الممكن نفي القضية التالية: «إنه ذاهب إلى بيته»، لكن نفي القضية المنفية قد يكون خاليا من المعنى، أو لا يعتبر الا تكراراً للنفي»[٢٠٦].

كما لو كان يلزم عن طبيعة النفي، أن يكون النفي المزدوج هو الاثبات[٢٠٤] (وهناك شيء من الصحة في هذا. ماهو؟ إن طبيعتنا مرتبطة بكليهما).

(ب) لا يمكن أن ينشأ سؤال حول ما إذا كانت هذه القواعد أو تلك، هي القواعد الصحيحة لاستخدام «ليس». (أعني ما إذا كانت تلك القواعد تتفق مع معنى الكلمة. لأن الكلمة لا يكون لها معنى بدون هذه القواعد. وإذا ما غيّرنا القواعد، أصبح لها معنى مختلف (أو لم يكن لها معنى)، وفي هذه الحالة يمكننا بالمثل أن نغير الكلمة أيضا.

(٢٠٤) بمعنى أن النفي ثلاث مرات يؤدي إلى النفي، أما النفي المزدوج فيؤدي إلى الإثبات. انظر قانون النفي المزدوج في كتابنا «أسس المنطق الرمزي» وخاصة من حيث تطبيقه بالنسبة للفئات أو القضايا (ص١٠٢ وما بعدها).

(٢٠٥) وكأن فتجنشتين يريد الانتهاء إلى القول بأن العدد «١» متغير في معناه وليس ثابتاً، لأنه يختلف في معناه حين يمثل مساحة قياسية معينة مثل «الياردة» مرة، عن معناه حين يمثل العدد مرة أخرى. وهو في هذا يختلف عن برتراند رسل الذي رأى في الأعداد ثوابت لا متغيرات. والواقع أن الاختلاف هنا راجع إلى عدم التفرقة بين المعنى وبين الدلالة فالعدد «١» ثابت من حيث معناه، لكنه متغير من حيث دلالته على الأشياء كالجندي والياردة والقلم وأي شيء يشار إليه بالعدد «١». انظر مناقشة هذه الفكرة بشيء من التفصيل في كتابنا «مقدمة لفلسفة العلوم».

(٢٠٦) في هذه الحالة يكون هناك فرق بين نوعي النفي، فالنفي اللغوي يفيد أن نفي النفي إثبات، أما النفي المنطقي فيفيد أن نفي النفي هو تكرار للنفي.

فكـر في طرق أخـرى للتعبير عن النفي، تختلف عن طـرقنا، بنبرة الصوت مثـلا. كيف يبدو النفي المزدوج هنا؟

٥٥٥ ـ إن السؤال عما إذا كان للنفي عند هؤلاء القوم نفس المعنى الذي له عندنا، سيكون أشبه بالسؤال عما إذا كان العدد «٥» لـه عند هؤلاء الـذين تنتهي الأعداد عنـدهم بالعدد «٥» نفس المعنى الموجود عندنا.

٥٥٦ ـ تخيل لغة تستخـدم بها كلمتـان مختلفتان للنفي همـا «س» و «ص»، بحيث يؤدي تكرار «س» إلى الإثبات، ويؤدي تكرار «ص» إلى تقويـة النفي. أما فيما عدا ذلـك فتستخدم الكلمتان على أنهما متماثلتان.

ـ والآن، هـل يكـون لـ «س» و «ص» نفس المعنى في العبـارات التي تـردان فيهـا بدون تكرار؟ ـ نستطيع أن نذكر عدة إجابات عن هذا السؤال:

(أ) أن يكون للكلمتين استخدامان مختلفان. لذا يكون لهما معنيـان مختلفان. لكن العبـارات التي ترد فيهـا الكلمتـان بـدون تكـرار، والتي تكـون متـماثلة فيـما عـدا هـاتـين الكلمتين، يكون لها نفس المعنى.

(ب) أن تكون للكلمتين نفس الوظيفة في ألعاب ـ اللغة، باستثناء هـذا الاختلاف الـوحيـد، الـذي هـو أمـر اتفـاقي غـير أسـاسي. فيتم تعليم استخـدام الكلمتـين بنفس الطريقة، وبـواسطة نفس الأفعـال والايماءات والصـور وغير ذلـك. ويضاف ـ في تفسـير الكلمتين ـ أن الإختلاف بين طرق استخدامها، اختلاف عرضي، بوصفه إحدى السمات التي يتحكم فيها «مزاج» اللغـة وهواهـا. لهذا السبب سـوف نقول إن «س» و «ص» لهـما نفس المعنى.

(جـ) أن نقوم بربط صور مختلفة بهذين النفيين. فنقـول عن «س» إنها تدير أو تغير المعنى بمقـدار ١٨٠ درجـة. ولـذا فـإن تكـرار مثـل هـذا النفي يعيـد المعنى إلى مـوضعـه الأول[٢٠٧]. كما نقول عن «ص» أنها أشبه بهزّة الـرأس، وكما أن الإنسـان لا يستطيـع أن يلغي هزة الرأس بأن يهزها مرة أخرى، فهو كذلك لا يستطيع أن يلغي «ص» بـاستخدام «ص» ثانية. وحتى لو كانت العبارتان اللتان تحتويان على علامتي النفي [«س» و «ص»]، تنتهيان ـ من الناحية العملية ـ إلى نفس الشيء أو المعنى، فستـظل مع ذلـك «س» و«ص» تعبران عن أفكار مختلفة.

---

(٢٠٧) وبهذا يكون نفي النفي إثباتاً.

٥٥٧ ــ والآن، حين كررت النفي، ما الذي جعلني أحدد المعنى على أنه نفي قوي وليس على أنه اثبات؟
لا توجد إجابة بهذه الصيغة: (إن ذلك يتوقف على أن . . .).

إنني في ظروف معينة أستطيع، بدلا من القول (أن هذا التكرار للنفي يقصد به التقوية)، أن أنطق بكلمة النفي على أنها مقواة. كما يمكنني مثلا بدلا من القول (إن المقصود من تكرار النفس هو الغاؤه)، أن أستخدم أقواسا. ـ (أجل، لكن هذه الأقواس نفسها ـ مع ذلك ـ قد يكون لها أدوار مختلفة تلعبها، اذ من هو الذي يقول أنها ينبغي أن تؤخذ كأقواس؟). لا أحد يقول ذلك. وأنت. ألم تفسر مفهومك بدوره بواسطة الكلمات؟ إن معنى الأقواس يكمن في أسلوب استخدامها. والسؤال هو: ما هي الظروف التي تجعل للقول التالي معنى (إنني أعني . . .)، وما هي الظروف التي تبرر قولي: (إنه كان يعني . . .)؟

٥٥٨ ــ ما معنى القول بأن كلمة «تكون» ist - is في العبارة التالية (الوردة تكون حمراء)(٢٠٨)، لها معنى مختلف عن معنى «تكون» في العبارة التالية (اثنان في اثنين تكون أربعة)

ــ إذا كانت الإجابة تفيد أن كلمة «تكون» تعني وجود قاعدتين مختلفتين صحيحتين لهاتين الكلمتين، فإننا نستطيع القول [ردا على ذلك] بأن الموجود لدينا هنا، كلمة واحدة فقط.

ــ وإذا كان كل ما أهتم به، هي القواعد النحوية، فإن هذه القواعد تسمح باستخدام كلمة «تكون» في كلا السياقين.

لكن القاعدة التي توضح أن لكلمة «تكون» معنيين مختلفين في هاتين العبارتين، هي ذاتها التي تسمح لنا بأن نضع بدلا من كلمة «تكون» في العبارة الثانية علامة التساوي [=]، وتمنع مثل هذا الاستبدال في العبارة الأولى.

---

(٢٠٨) لقد حرصت على ترجمة الجملة (the rose is red) على هذا النحو (الوردة تكون حمراء) مع أننا لا نذكر عادة فعل الكينونة في اللغة العربية، خاصة إذا استخدم كأداة للربط بين الشيء وصفته فيقال (الوردة حمراء) ولا يقال (الوردة تكون حمراء). والسبب في ذلك أن كل الحديث في هذه الفقرة يدور حول فعل الكينونة، وهو ظاهر الاستخدام في اللغات الأجنبية كالإنجليزية والفرنسية والألمانية وغيرها وكان من الضروري إبرازه في الجملة العربية أثناء الترجمة، وإلا أصبحت هذه الفقرة كلها بلا معنى.

٥٥٩ ــ قد يميل الإنسان للكلام عن وظيفة الكلمة في هـذه العبارة. كما لو كـانت العبارة جهازا آليا (ميكانيزم) للكلمة فيه وظيفة معينة.

لكن مـا الذي تقـوم عليه هـذه الوظيفـة؟ وكيف تتضح؟ لأنـه لا يـوجـد أي شيء خبيء - ألا ترى العبارة بأكملها؟

ــ إن الوظيفة ينبغي أن تتضح من استخدام الكلمة.

«جسم - المعنى».

٥٦٠ ــ (إن معنى الكلمـة هـو مـا يتم تفسـيره بتفسـير المعنى). أي: إذا أردت أن تفهم استخدام كلمة «معنى»، فابحث عما يسمى «بتفسيرات المعنى».

٥٦١ ــ والآن، أليس من الغـريب أن أقول إن كلمـة «تكون» مستخـدمة بمعنيـين مختلفين (كرابطة وكعلامة للتساوي)، بينما لا نهتم بالقول بأن معناها هو استخدامهـا، أي استخدامها كرابطة وكعلامة للتساوي؟

ــ قد يقال إن هذين النوعين من الاستخدام، لا يلزم عنهما معنى واحد. فـالوحـدة أو الاتحاد تحت أصل واحد، أمر عرضي، أو مجرد أمر غير جوهري[٢٠٩].

٥٦٢ ــ لكن كيف أستطيع أن أقـرر السمة الجـوهريـة، والسمة غـير الجوهـرية أو العرضية في علامة الرمز؟ هل يوجد نوع من الوجود الـواقعي وراء علامـة الرمـز، بحيث يشكل القواعد الخاصة بها؟

ــ لنفكر في حالة مماثلة في واحـدة من الألعاب: ففي لعبـة الدامـا يتم تحديـد الملك بوضع إحدى القطع فوق قطعة أخرى. والآن، ألا يقـال إنه ليس من الجـوهري بـالنسبة للعبة أن يتكون الملك من قطعتين؟

٥٦٣ ــ لنقل إن معنى القطعة في اللعبة هو الدور الذي تؤديه فيهـا. - لنفرض الآن أن القرعة هي التي ستحدد اللاعب الذي سوف يلعب بالقطع البيضاء، قبل أن تبدأ لعبة الشطرنج. ولتحقيق ذلك يمسك أحـد اللاعبـين في كل كف من كفيـه - وهو مغلق - بملك

(٢٠٩) بمعنى أن وجود استخدامين لكلمة واحدة، أو أن تكون كلمـة واحدة ذات استخـدامات متعـددة، لا يستلزم بالضرورة أن يكون معنى الكلمة واحداً في هذه الاستخدامـات المختلفة. وعـلى ذلك فـاتحاد استخـدامين أو أكثر للكلمة الواحدة، لا يستلزم بـالضرورة أن يكون المعنى واحـداً. لأن وحدة المعنى - مـع تعدد واختـلاف الاستخـدامات - أمـر عرضي وليس جـوهـريـاً، ومن ثم فهـو لا يلزم منـطقيـاً بـالضرورة عن القـول بتعـدد الاستخدامات.

(من ملكي لعبة الشطرنج)، بينما يختار اللاعب الآخر اختياراً جزافياً ما في إحدى اليدين. فهل يعتبر اجراء القرعة على هذا النحو، جزءا من الدور الذي يؤديه الملك في لعبة الشطرنج؟

٥٦٤ ــ لهذا أميل إلى التمييز بين ما هو جوهري وما هو غير جوهري في اللعبة أيضا. ويمكن القول بأن اللعبة ليست لها قواعد فقط، بل لها كذلك هدف[1].

٥٦٥ ــ ولماذا (نستخدم) الكلمة نفسها؟ إننا لا نستخدم في الحساب التحليلي هذه الهوية[2] ـ لماذا [تستخدم] نفس القطعة لكلا الغرضين؟ ـ

ــ لكن ما معنى أن نتكلم هنا عن «استخدام الهوية»؟ إذ لو كنا نستخدم بالفعل نفس الكلمة، ألا يكون ذلك استخداما؟

٥٦٦ ــ والآن يبدو كأن استخدام نفس الكلمة أو نفس القطعة، له هدف أو غرض ـ هذا إذا لم تكن الهوية عرضية أو غير أساسية. وكأن الغرض من هذا، هو أن يكون الإنسان قادرا على معرفة القطعة، وكيف يلعب بها. ـ

ــ هل نتكلم هنا عن إمكان فيزيائي أم منطقي؟ إن كان هو الإمكان الأخير، فستكون هوية القطعة شيئا له علاقة باللعبة.

٥٦٧ ــ لكن من المفروض، مع ذلك، أن يتم تعريف أو تحديد اللعبة بواسطة القواعد!

لذلك فلو كانت إحدى قواعد اللعبة تحدد ضرورة استخدام الملكين في إجراء القرعة قبل بدء لعبة الشطرنج، فسيكون ذلك جزءا جوهريا من اللعبة.
ما الاعتراض الذي يمكن أن يثيره أحد على هذا؟

الاعتراض هو أن الإنسان لا يرى الهدف من هذا التحديد. وربما لا يرى الهدف من القاعدة التي تفيد ضرورة لفّ أو تدوير كل قطعة ثلاث مرات قبل تحريكها. فإذا وجدنا هذه القاعدة في لعبة من ألعاب ـ الرقعة، فإننا نندهش ونحن في التخمين بالهدف من هذه القاعدة.

---

(١) الكلمة الأصلية Witz وترجمتها الانجليزية Point تدلان على مغزى اللعبة أو الحكمة منها.

(٢) أو التماثل والتساوي Gleichheit.

(«هل كان المقصود من هذا الوصف أو التحديد، منع الإنسان من تحريك القطع بدون أن يأخذ ذلك في الاعتبار»؟).

٥٦٨ ـ لو فهمت خصائص اللعبة فهما مضبوطا، فقد أقول إن هذا ليس جزءا جوهريا أو أساسيا في اللعبة.
«المعنى نوع من الفراسة»[٢١٠].

٥٦٩ ـ إن اللغة أداة. وتصوراتها أدوات.

والآن، ربما يظن أحد أنه قد لا يكون هناك اختلاف كبير حول أيّ التصورات يصح أن نستخدمها. كما هو الحال في الفيزياء التي يكون من الممكن فيها استخدام الأقدام والبوصات أو الأمتار والسنتيمترات. فالاختلاف هو مجرد اختلاف اتفاقي.

ـ لكن، حتى هذا، لا يكون صحيحا إذا كانت الحسابات في بعض نظم القياس، تتطلب زمنا أطول، وتكون أكثر صعوبة ومشقة بما يفوق قدرتنا على القيام بها.

٥٧٠ ـ إن التصورات توجهنا للقيام بالبحث. إنها تعبير عن اهتمامنا، كما أنها توجه هذا الاهتمام.

٥٧١ ـ هناك نوع من التوازي المضلل مؤداه أن علم النفس يتناول بالدراسة العمليات في المجال النفسي، على النحو الذي يفعله علم الفيزياء في المجال الفيزيائي.

ـ فالرؤية، والسمع، والتفكير، والوجدان، والإرادة، لا تكون موضوعا لعلم النفس، بنفس المعنى الذي تكون فيه حركات الأجسام وظواهر الكهرباء... الخ موضوعا لعلم الفيزياء.

ويمكنك أن تتبين هذا من أن عالم الفيزياء يرى ويسمع ويفكر في هذه الظواهر ويخبرنا عنها، وأن عالم النفس يلاحظ ردود الفعل الخارجية (أي السلوك) الخاص بالذات.

٥٧٢ ـ إن التوقع ـ نحويا ـ هو حالة، مثلها مثل أن يكون للإنسان رأي، أو أن يكون لديه أمل في شيء، أو أن يعرف شيئا، أو أن يكون قادرا على فعل شيء.

---

(٢١٠) physiognomy أي دراسة السمات أو الملامح أو الخصائص المميزة لألعاب ـ اللغة.

إلا أننا لا بد أن نسأل، لكي نفهم (قواعد) النحو الخاص بهذه الحالات: «ما هو معيار أن يكون أي شخص في مثل هذه الحالة؟».

(حالات الصلابة، والوزن، وأن يكون شيء مناسبا لشيء).

٥٧٣ ــ إن كون الإنسان له رأي، إنما يعبر عن حالة. ـ حالة لأي شيء؟ للنفس؟ أم للعقل؟.

حسن، عن أي موضوع يقول الإنسان إن له رأيا؟ عن السيد ن. ن مثلا. وهذه هي الإجابة الصحيحة.

على الإنسان ألا يتوقع أن يستفيد جديدا من الإجابة عن ذلك السؤال. فهناك أسئلة أخرى أكثر عمقا مثل: ما الذي نعتبره ـ في حالات معينة ـ معيارا لأن يكون لشخص ما، رأي معين؟ متى نقول: إنه قد توصل إلى هذا الرأي في ذلك الوقت؟ ومتى غيّر رأيه؟ وهكذا. إن الصورة التي تقدمها لنا إجابات تلك الأسئلة إنما توضح ما الذي **يتمُّ هنا تناوله ـ نحويا ـ على أنه حالة.**

٥٧٤ ــ إن القضية، ومن ثم ـ بمعنى آخر ـ الفكر، يمكن أن يكون «تعبيرا» عن اعتقاد، أو رجاء، أو توقع، أو غير ذلك. لكن الاعتقاد ليس هو التفكير (ملاحظة نحوية). كما أن التصورات الخاصة بالاعتقاد، والتوقع، والرجاء، أقل تباعدا في ترابطها الواحد بالآخر، من علاقتها بالتصور الخاص بالتفكير.

٥٧٥ ــ حينما جلست على هذا المقعد، كنت أعتقد ـ بالطبع ـ أنه سوف يتحملني. لم تكن لديّ فكرة عن أنه من الممكن أن يتهاوى.

لكن: «على الرغم من كل ما فعله، فقد تمسّكت بالاعتقاد بأن..». هنا يوجد فكر، وربما يوجد صراع مستمر لتحديد موقف معيّن.

٥٧٦ ــ أشاهد عود ثقاب يشتعل ببطء، وأتابع بتوتر شديد نمو الشعلة واقترابها من المادة المتفجرة. ربما لا تكون لديّ فكرة عن أي شيء على الإطلاق، أو قد تكون لديّ عدة أفكار غير مترابطة. هذه بالتأكيد حالة توقع.

٥٧٧ ــ إننا نقول «إنني أتوقعه»، حين نعتقد أنه سوف يأتي، بالرغم من أن وصوله **لا يشغل تفكيرنا.** (قد يعني هنا القول «بأنني أتوقعه»، أنني سأكون مندهشا إذا لم يأت». ـ ولن نسمي ذلك بأنه وصف لحالة نفسية أو عقلية) لكننا نقول أيضا: «إنني أتوقعه» حين يكون من المفروض أن يعني ذلك القول: «أنني أنتظره بشغف».

إننـا نستطيـع تخيل لغـة يتم فيها استخـدام أفعال مختلفـة بـطريقـة متسقـة في هـذه الحالات، كما يستخدم فيها، بالمثل، أكثر من فعل حين نتكلم عن «الاعتقاد» و«الأمـل» وغير ذلك. . . ».

ربما تكون التصورات الخاصة بمثل هـذه اللغة، أكثر ملاءمـة لفهم علم النفس من تصورات لغتنا.

٥٧٨ ــ اسأل نفسك: ما معنى أن **تعتقد** في صحة مبرهنة «جولد باخ»[1]؟ ما الذي يقوم عليه هذا الاعتقاد؟ هل هو الشعور بالاطمئنـان واليقين حين ننطق بهـذه المبرهنـة أو نسمعها أو نفكر فيها؟ (إن ذلك لن يكون موضع اهتمامنا). وماهي الخصائص المميزة لهذا الشعـور؟ ـ إنني لا أكـاد أعـرف إلى أي مـدى يمكن أن تتسبب القضيـة نفسهـا في ذلـك الشعور.

هل ينبغي عليّ القول بأن الاعتقـاد نوع من التلوين لأفكـارنا؟ من أين جـاءت هذه الفكرة؟ حسن، إن هناك نغمة توحي بالاعتقاد، كما توحي بالشك.

أود أن أسأل: كيف يرتبط الاعتقاد بالقضيـة؟ لننظر في نتـائج هـذا الاعتقاد، وإلى أين يوصلنا. (إنه يجعلني أبحث عن برهان لهذه القضيـة). ـ حسن جدا، والآن لننـظر ما الـذي يقوم عليـه ذلك البحث بـالفعل. وسـوف نعرف المـدى الـذي يبلغـه الاعتقـاد في القضية.

٥٧٩ ــ الشعور بالثقة. كيف يتبدى هذا الشعور في السلوك؟

٥٨٠ ــ إنه «عملية داخلية» تتطلب معيارا خارجيا.

٥٨١ ــ إن التوقع كامن في الموقف الذي ينشأ (ذلك التوقـع) عنه. فتـوقع انفجـار مثلا، إنما ينشأ عن موقف يكون فيه الانفجار متوقعا.

٥٨٢ ــ إذا همس شخص قائلا (سوف يحدث انفجـار الآن)، بدلا من أن يقـول: (إنني أتوقع حدوث الانفجار في أية لحظة)، فـإن كلماته لن تكـون وصفا لشعـور ما، عـلى الرغم من أنها، مع النغمات التي صاحبت نطقه بها، قد تكون إظهارا لشعوره.

---

(١) تقول هذه المبرهنة الخاصة بالأعداد: كل عدد زوجي يمكن بطريقة واحدة على الأقل أن يكون محصلة أو حـاصل جمع عددين فرديين، وذلـك مثل العـدد ١٠٠ = ٤٧+ ٥٣+ = ٣ + ٩٧. ولم يتوصـل العلماء للبرهنة عليهـا حتى الآن. . .

٥٨٣ ــ (لكنك تتكلم كأنني لم أكن بالفعل أتوقع، أو لم يكن لديّ أمل، **الآن** ـ كما كنت أظن. وكأن ما يحدث **الآن** ليست له دلالة عميقة). ـ

ــ ما معنى القول بأن (ما يحدث الآن له دلالة)، أو (له دلالة عميقة)؟ وماهو الشعور العميق؟.

هل يمكن أن يحسّ أحد الأشخاص بحب متأجج، أو بأمل كبير، لمدة ثانية واحدة ـ **بغض النظر** عما قد سبق هذه الثانية أو لحقها؟ إن ما يحدث الآن له دلالة في هذه الظروف المحيطة به. كما أن الظروف المحيطة به تسبغ عليه أهميته. إن كلمة «أمل» تدل على ظاهرة من ظواهر الحياة الإنسانية. (والفم المبتسم **لا** يبتسم إلا في وجه إنساني).

٥٨٤ ــ افرض الآن أنني أجلس في حجرتي، ويداعبني الأمل في أن يصل السيد ن. ن ويحضر بعض النقود. وافرض أنه قد أمكن عزل دقيقة واحدة من الزمن الذي تستغرقه هذه الحالة، أو أمكن اقتطاعها من سياقها، أليس ما قد حدث في هذه الدقيقة، أملا؟ ـ

ــ فكر مثلا في الكلمات التي ربما تكون قد نطقت بها في هذه الفترة الزمنية. إنها لم تعد جزءا من هذه اللغة. كما أن النظام المالي قد لا يكون له وجود كذلك في ظروف مختلفة.

إن عملية التتويج صورة للأبهة والوقار. اقتطع دقيقة واحدة من هذه العملية عن الظروف المحيطة بها، عندما يوضع التاج على رأس الملك وهو في ثياب التتويج. لكن الذهب في ظروف أخرى مختلفة، قد يكون هو أرخص المعادن، كما ينظر إلى بريقه كشيء عادي. وقد تكون خيوط نسيج الثوب (الذي يلبسه الملك) شيئا رخيص الإنتاج، كما يكون التاج مجرد صورة هزلية لقبعة محترمة.. الخ.

٥٨٥ ــ حين يقول شخص «إن لدي أملا في أن يأتي»، ـ فهل يكون هذا القول تقريراً عن حالته النفسية أو العقلية، أم يكون إعلاناً عن أمله وإظهاراً له؟.

إنني أستطيع مثلا أن أقول ذلك لنفسي، دون أن أكون بالتأكيد قد قدّمت لها تقريرا. وقد يكون تنهيدة، ولكن الأمر لا يستدعي ذلك.

ــ لو ذكرت لشخص: (أنني لا أستطيع تركيز ذهني في العمل اليوم، فتفكيري مشغول). إن هذا القول سيسمى وصفا لحالتي العقلية (أو النفسية).

٥٨٦ ــ (لقد سمعت أنه سيأتي، وظللت منتظرا إياه طوال اليوم). هذا تقرير عن كيف أمضيت اليوم. ـ.

ـــ لقد انتهيت من هذه المناقشة إلى نتيجة مؤداها أن هنـاك حادثـا خاصـا متوقعـا، وعبرت عن هذه النتيجة بالكلمات التالية: (لهذا ينبغي أن أتوقـع حضوره). هـذا ما يمكن أن نسميه بالفكرة الأولى أو الفعل الأول لهذا التوقع. ـ

ـــ يمكننا أن نسمي صيحة التعجب التـالية (إنني مشـوق لأن أراه!) بأنها فعـل من أفعال التوقع. إلا أنني لا أستطيع النطق بنفس الألفـاظ ـ بناء عـلى ما ألاحـظه في نفسي ـ وبـالتالي فهي قـد تعني: (لهذا فـإنني لا أزال ـ بعد كـل ما حـدث ـ في شـوق لأن أراه). والمهم هنا هو: ما الذي أدى إلى قول هذه الكلمات؟.

٥٨٧ ــ هل هنالك معنى لسؤالك التالي: «كيف تعرف أنك تعتقد هـذا؟». ـ وهل تكون الإجابة هي: «إنني أعرف ذلك بالاستبطان»؟.

ربما أمكن أن نقول مثل هذا القول في بعض الحالات وليس في أغلبها.

إن مما له معنى أن تسأل: «هل أحبها فعلا، أم أنني أتظاهر بذلك فقط أمام نفسي؟» وعملية الاستبطان هي عملية استدعاء الذكريات والمواقف الممكنة التي نتخيلها، والمشاعر التي تكون لدى الإنسان إذا كان. . . .

٥٨٨ ــ «إنني أفكـر في اتخاذ قـرار بأن أرحـل غدا». (يمكن أن نسمي ذلـك القول بأنه وصف لحالة الذهن). ـ

ــ «إن حججك لا تقنعني، وما زال في نيتي أن أرحل غدا». هنا يميل الإنسـان إلى أن يطلق على هذه النية أو المقصد اسم الشعور. فالشعور هنـا شعور بنـوع من التصلب، والتصميم الذي لا يتغير. (لكن يوجد هنا أيضا عدد كبير من المشاعر والاتجاهات المتميـزة المختلفة). ـ

ـ يسـألني سائـل: (إلى متى ستبقى هنا؟)، وأجيب: (سـأسافـر غـداً، إنـه نهايـة إجـازتي). لكني أقول عـلى خلاف ذلـك، في نهاية مشـاجرة حـادة: (حسناً! إذن فسـوف أسافر غداً!)، إنني أتخذ قراراً.

٥٨٩ ــ (لقد صممت على ذلك، من قلبي)، وقد يميل الإنسان للإشارة إلى صدره حين يقول هذا. هذه الطريقة في الكـلام ينبغي أن تؤخذ من وجهـة النظر النفسيـة مأخـذ الجـدّ. ولماذا ينبغي أن تؤخـذ بجديـة أقل ممـا تؤخذ بـه العبارة التقـريريـة التي مؤداها أن الاعتقاد حالة عقلية (أو نفسية)؟

(يقول لوثر: «إن الإيمان موجود تحت حلمة الصدر اليسرى»)(٢١١).

٥٩٠ ـ قد يستطيع الإنسان أن يتعلم كيف يفهم معنى التعبير «الآتي»: إنه يعني ما يقوله بطريقة جادة»، بواسطة إيماءة تشير إلى القلب.

لكننا الآن ينبغي أن نسأل: «كيف يتضح أنه قد تعلم ذلك؟».

٥٩١ ـ هل ينبغي القول بأن كل من لديه نية أو قصد معيّن، تكون لديه خبرة التوجه نحو شيء ما؟ وأن هناك خبرات معينة للتوجه»؟ـ تذكر هذه الحالة: حين يريد شخص أن يذكر في إحدى المناقشات ملاحظة ملحّة أو يبدي اعتراضاً، فغالباً ما يحدث أن يفتح فمه، ويأخذ نفساً، ثم يكتمه. فإذا ما قرر أن يذكر الاعتراض، أطلق النفس [الذي كتمه]. من الواضح أن الخبرة بهذه العملية هي خبرة خاصة بالميل نحو قول شيء ما. وسيعرف كل من يشاهدني أنني قد أردت أن أقول شيئاً ما، ثم فكرت فيه بطريقة أخرى. أعني في هذا الموقف ـ.

ـ وفي موقف آخر، قد لا يفسر ذلك الشخص سلوكي على هذا النحو، مهما تكن هناك من سمات تميز قصدي من الكلام في الموقف الراهن.

وهل هناك أي سبب لافتراض أن هذه الخبرة نفسها لا يمكن أن تحدث في موقف مختلف تماماً ـ موقف لا شأن له بأي اتجاه أو توجه؟

٥٩٢ ـ (لكنك حين تقول «إنني أنوي الرحيل»، فأنت تعني ذلك بالتأكيد! هنا نجد مرة أخرى، أن الفعل العقلي للمعنى هو الذي يبثّ الحياة في العبارة. ولو أنك اقتصرت على ترديد العبارة بعد شخص آخر، لكي تسخر مثلاً من طريقته في الكلام، فستكون قد قلتها بدون فعل المعنى هذا).

ـ أحياناً قد يبدو الأمر شبيهاً بهذا، حينما نتفلسف(٢١٢). لكن لندخل في اعتبارنا فعلاً المواقف العديدة المختلفة، والأحاديث التي نتبادل فيها الحوار، والطرق التي يتم بواسطتها نطق تلك العبارة! ـ (إنني أكتشف دائماً مسحة عقلية باطنة، ربما لا تكون هي نفسها المسحة العقلية دائماً). ألم تكن هناك أيضاً مسحة عقلية حين كررت العبارة بعد شخص آخر؟ وكيف تكون «المسحة» العقلية منفصلة عن بقية خبرة الكلام؟

---

(٢١١) أو حلمة الثدي، أي داخل صدر الإنسان أو في باطنه.

(٢١٢) أي أننا في الفلسفة أحياناً لا نقصد بمعنى الجملة، معنى الفعل العقلي المتعلق بها، أي فعل المعنى كما يسميه فتجنشتين.

٥٩٣ ــ أحد الأسباب الرئيسية للأمراض الفلسفية ـ هو الغـذاء من نوع واحـد: أي حين يغذي الإنسان تفكيره بنوع واحد من الأمثلة[٢١٣].

٥٩٤ ــ (لكن الكلمات، حين يتم نطقها بطريقـة ذات معنى، لا يكون لهـا سطح فقط، وإنما يكون لها كذلك بعد العمق!). فضلاً عن أن الوضـع يختلف حين يتم النـطق بها بطريقة ذات معنى، عن مجرد النطق بها. ـ

ــ وليس مـوضوعنـا هو كيفيـة التعبير عن هـذا. فسواء قلت إن الكلمات في الحـالة الأولى ذات عمق، أو قلت إن شيئاً يحدث في داخلي، داخل عقـلي حين أنـطق بها، أو أن جوّا يكتنفها ـ فإن الأمر في النهاية واحد.
«حسن، إذا كنا نتفق جميعاً على هذا، ألا يكـون هذا دليـلا على صـدقه»؟ (إنني لا أستـطيع قبـول شهادة شخص آخـر، لأنها ليست شهادة. إنها لا تخـبرني إلا بمـا يميـل إلى قوله).

٥٩٥ ــ من الـطبيعي بـالنسبـة لنـا أن نقـول عبـارة في ظـروف معينـة، وليس من الطبيعي أن نقولها معزولـة [عن كل الـظروف]. هل ينبغي علينـا القـول بـوجود شعـور معين يصاحب النطق بكل عبارة حين نقولها بطريقة طبيعية؟

٥٩٦ ــ مثـل الشعور «بـالألفة» و«بـالاعتياد». إن من الأسهـل العثور عـلى شعور بعدم الألفة وبعدم الاعتياد، أو على مشاعر أخرى. إذ ليس كل ما هـو غير مـألوف لـدينا يؤدي إلى قيـام انطبـاع بعدم الألفـة فينا. وهنـا ينبغي علينا أن نتبـين ما نصفـه بأنـه «غير مألوف». فإذا كانت هناك صخرة ملقاة على الطريق، فإننا نعرفها على أنها صخـرة، لكننا قد لا نعرفها على أنها الصخرة الملقاة دائماً هناك. كما أننا نتعرف على رجل، مثلاً، بـوصفه رجلاً، لكن ليس بوصفه واحداً من معارفنا.

وهناك مشاعـر تتعلق بأشيـاء مألـوفة: وأحيـاناً مـا يتم التعبير عنهـا بنظرة معينـة أو بكلمات مثـل: «نفس الحجرة القـديمة!» (التي كنت أشغلهـا عدة سنـوات من قبـل والآن أعود إليها فأجدها لم تتغير).

وهنـاك بالمثـل، مشاعـر تتعلق بالغـرابة. فقـد أتوقـف لحـظة وأنظر إلى شيء أو إلى شخص بتساؤل أو بعدم ثقة، وأقول «إنني أحسّ بأنه غريب تماماً.» ـ

---

(٢١٣) أي أن السبب الرئيسي هو الاقتصار على جانب واحد من جوانب استخدام الألفاظ.

ـ لكن وجود هذا الشعور بالغرابة لا يجعلنا نقول إن كل موضوع نعرفه جيداً ولا يبدو غريباً لنا، يؤدي إلى شعورنا بالألفة. ـ

ـ إننا نكاد نظن أن الموضع الذي امتلأ مرة بالشعور بالغرابة، ينبغي بالتأكيد شغله بشكل ما. إن موضع هذا الجو [المحيط بالشعور] موجود، وإذا لم يكن لدى الواحد، فسيكون لدى الآخر.

٥٩٧ ـ وكما أن أساليب التعبير الألمانية تتسلل إلى كلام الألماني الذي يتكلم اللغة الإنجليزية بطريقة جيدة، على الرغم من أنه لا يبدأ بتكوين التعبير الألماني ثم يترجمه إلى الإنجليزية؛ وكما أن هذا يجعله يتكلم الإنجليزية كأنه يترجم «بدون وعي» عن اللغة الألمانية ـ فكذلك نظن غالباً كأن تفكيرنا قد أقيم على أساس مخطط ـ فكري: كما لو كنا نقوم بالترجمة من أسلوب تفكير أكثر بدائية إلى أسلوب تفكيرنا.

٥٩٨ ـ إننا نميل، حينما نتفلسف، إلى افتراض وجود مشاعر لا وجود لها. والهدف من هذه المشاعر هو أن تفسّر لنا أفكارنا. «هنا يتطلب تفسير تفكيرنا شعوراً!». كما لو كان اقتناعنا يلزم ببساطة عن هذا المطلب.

٥٩٩ ـ نحن لا نستخلص في الفلسفة أية نتائج. كما أن القول (لكن ينبغي أن يكون الأمر على هذا النحو!) ليس قضية فلسفية. إن الفلسفة لا تقرر إلا ما يقبله كل إنسان.

٦٠٠ ـ هل يعطي أي شيء لا نتبين أنه واضح، انطباعاً بعدم الوضوح؟ وهل يؤدي دائماً ما هو عادي إلى انطباع بالاعتياد الطبيعي؟

٦٠١ ـ هل أتذكر، حينما أتكلم عن هذه المنضدة، أن هذا الشيء يسمى «منضدة»؟

٦٠٢ ـ لو سألني سائل «هل تعرفت على مكتبك حين دخلت حجرتك هذا الصباح»؟ ـ فمما لا شك فيه أنني سأجيب قائلاً «بالتأكيد!». ومع ذلك فقد يكون القول بأن فعل التعرّف قد تم، قولاً مضللاً. طبيعي أن المكتب لم يكن غريباً عليّ. ولذلك لم أدهش لرؤيته، على النحو الذي كنت أفعله لو أن مكتباً آخر كان موجوداً هناك، أو أي شيء غير مألوف لي.

٦٠٣ ـ لن يقول أحد إنني في كل مرة أدخل فيها حجرتي، أو أكون في نفس الظروف التي طالما ألفتها، يتم تعرفي على كل ما أراه ورأيته مئات المرات من قبل.

٦٠٤ ــ من السهل الحصول على صورة زائفة عن العمليات التي نسميها «بالتعرّف»، وكأن التعرّف يقوم دائماً على مقارنة انطباعين أحدهما بالآخر(٢١٤)، أو كما لو كنت أحمل معي صورة لشيء، واستخدمها للتحقق من هوية شيء تمثله الصورة.

ويبدو أن ذاكرتنا هي المسئولة عن القيام بمثل هذه المقارنة، وذلك بالاحتفاظ بصورة ما كان قد تمت رؤيته من قبل، أو بالسماح لنا بالنظر في الماضي (كما لو كنا ننظر من خلال منظار مقرِّب).

٦٠٥ ــ وليست المقارنة شبيهة [في هذه الحالة] بمقارنة شيء بصورة موضوعة بجانبه، بل كما لو كان الشيء متطابقاً مع الصورة. لذلك فإنني أرى شيئاً واحداً فقط، لا شيئين.

٦٠٦ ــ نحن نقول (كان تعبير صوته تعبيرفا حقيقياً). فإن كان التعبير زائفاً، تصورنا أن وراء هذا التعبير تعبيراً آخر. ـ فهذا هو الوجه الذي يبديه للعالم، أما في داخله فله وجه آخر. ـ

ــ إلا أن هذا لا يعني أنه حينما يكون تعبيره حقيقياً، يكون له وجهان.

((«تعبير خاص جداً»)).

٦٠٧ ــ كيف يقرر الإنسان مقدار الوقت؟ لا أقصد أن يتم ذلك بناء على شواهد أو أدلة خارجية، مثل موقع الشمس أو درجة إضاءة الحجرة، أو غير ذلك. ـ

إن الإنسان يسأل نفسه مثلاً «كم يمكن أن يكون الوقت الآن؟»، ثم يتوقف لحظة، وربما يتخيل وجه الساعة، ثم يذكر الوقت. ـ

أو ربما يدخل في اعتباره عدة إمكانات، فيفكر أولاً في وقت معين، ثم في وقت آخر، ثم يتوقف في النهاية عند أحد هذه الأوقات. هذه هي الطريقة التي يتم بها ذلك. ـ

ــ لكن ألا تكون الفكرة الطارئة مصحوبة بشعور بالاقتناع، وألا يعني ذلك أنها تتفق مع ساعة داخلية؟ ـ

---

(٢١٤) أي انطباع بما يراه الإنسان وانطباع بما قد رآه من قبل، فيكون التعرف قائماً على مدى مطابقة الانطباع الخاص بما يراه، للانطباع المتعلق بما قد رآه من قبل. فإذا تطابق الانطباعان، كان هذا دليلاً على أنه قد تعرف على ما يراه أمامه من خلال الانطباع المتعلق بما كان قد رآه.

كلا . . إنني لا أقرأ الوقت [في الحالة السابقة] من أية ساعة. فالشعور بالاقتناع يوجد لديّ عندما أذكر لنفسي الوقت بدون أن أحسّ بأي شك، وبنوع من الهدوء والاطمئنان.ـ

ـ لكن ألا يدق شيء أثناء ذكري لهذا الوقت؟ـ

لا أعرف شيئاً عن ذلك، إلا أن يكون هو ما تسميه بالانتهاء إلى التروي وإمعان الفكر ثم التوقف عند عدد ما. وما كان من الممكن أن أتكلم هنا أبدا عن «الشعور بالاقتناع» ، بل كان عليّ أن أقول: لقد فكرت لحظة، ثم حكمت بأن الوقت هو الخامسة والربع.ـ

ـ لكن على أي أساس أصدرت هذا الحكم؟ ربما قلت: «على أساس الشعور وحده» بما يعني أنني تركته للفكرة الطارئة. ـ

ـ ولكن لابدّ أنك على الأقل قد هيأت نفسك بشكل محدد لكي تحدس الوقت، كما أنك لا تقبل أية فكرة عن وقت من أوقات اليوم بوصفها هي الوقت الصحيح!ـ

ـ مرة أخرى: لقد سألت نفسي «كم يكون الوقت؟»، أي أنني لم أقرأ هذا السؤال في رواية ما، ولم أقتبسه من كلام شخص آخر، ولم أتدرّب على النطق بهذه الكلمات. . إلخ . لم تكن هذه هي الظروف المحيطة بقولي تلك الكلمات.ـ

ـ فماذا كانت الظروف إذن؟ ـ لقد كنت أفكر في افطاري وأتساءل إن كان سيتأخر اليوم. هكذا كانت الظروف من هذا النوع.ـ

ـ لكن ألا ترى فعلاً أنك مع ذلك، كنت مهيّأ بطريقة مميزة ـ وإن تكن غير ملموسة ـ للحدس بالوقت، مثل كونك محاطاً بجوٍّ ذي طابع معين ؟ـ

ـ أجل، إن الأمر المميز هو أنني قلت لنفسي «كم يكون الوقت؟». وإذا كان لهذه العبارة جو معين، فكيف أستطيع أن أفصله عن العبارة نفسها؟ إنني لم أكن لأتصور أن للعبارة مثل هذا الجو، لو لم أكن قد فكرت في كيفية قولها بطريقة مختلفة، أي كعبارة مقتبسة، أو طرفة[٢١٥]، أو تدريب على النطق أو غير ذلك. ثم إني أردت فجأة أن أتكلم، وبدا لي فجأة أنني يجب مع ذلك أن أكون قد عنيت الكلمات بطريقة خاصة إلى حد ما، أي بطريقة مختلفة عن تلك التي أعنيها في حالات أخرى.

(٢١٥) أو نكتة joke.

إن الصـورة الخاصـة بجو معـين قد فـرضت نفسها عـليّ، فأنـا أستطيـع أن أراهـا واضحة جداً أمامي، ـ أي طالما أنني لا أنظر إلى ما تخبرني ذاكرتي بأنه قد حدث بالفعل.

ـ أما فيما يتعلق بالشعور الخاص باليقين: فإنني أقول أحياناً لنفسي (إنني على يقـين من أن الساعة هي. . .»، بنوع من الثقة التي تتبدّى في نغمة الصوت، أو غير ذلك.

لو سألتني عن سبب هذا اليقين، ما وجدت سبباً. ولو قلت: لقـد قرأت ذلـك في ساعة باطنية، لكان هذا [القـول] صورة لا ينـاظرهـا إلا ما قلتـه من أن الوقت هـو كذا. والغرض من الصورة هو تشبيه هذه الحالة بالحالة الأخرى.

إنني أرفض التسليم بوجود حالتين مختلفتين هنا.

٦٠٨ ـ إن الفكرة التي مؤداها أن الحالة العقلية لتقدير الوقت، حالة غير ملموسة، هي فكرة على درجة كبيرة من الأهمية.
لماذا كانت غير ملموسة؟
أليس ذلك راجعاً إلى أننا نرفض اعتبار ما هو ملموس عن حالتنا، جزءا من الحالـة الخاصة التي نفترضها هنا؟

٦٠٩ ـ إن وصف الجو [المحيط بشعور ما]، هو تـطبيق أو استخدام خـاص للغة، من أجل أغراض معينة.

((تفسير «الفهم» بوصفه جواً، بوصفة فعلاً عقلياً. فـالإنسان يستـطيع أن يصـطنع جواً يربطه بأي شيء، إنه سمة لا يمكن وصفها)).

٦١٠ ـ صف نكهة القهوة! ـ لماذا لا يمكن القيام بذلك؟ هل تعوزنا الكلمات؟ وما الذي تقصر الكلمات عن وصفه؟ـ

لكن كيف توصلنا ـ مع ذلك ـ إلى الفكرة التي مؤداها أن مثل هذا الـوصف ممكن؟ هل شعرت أبداً بالافتقار إلى مثل هذا الوصف؟ هل حاولت أن تصف الرائحة ولم تنجح في ذلك؟

((أودّ أن أقول: «إن هذه النغمات تقول شيئاً رائعاً، لكنني لا أعـرف ما هـو». هذه النغـمات إشارة قـوية، إلا أنني لا أستـطيع أن أضـع إلى جانبهـا شيئاً يصلـح تفسيراً لها. إطراقة بـالرأس جـادة وعميقة. جيمس: «إن الكلمات تعـوزنا» إذن لمـاذا لا نضع كلمات جديدة؟ وكيف يكون حالنا حين نستطيع أن نفعل ذلك؟)).

٦١١ ـ يمكن للانسان أن يقول «الارادة أيضا مجرد خبرة»، (و «الارادة» ليست إلا «فكرة» أيضا). وهي تنشأ حين تنشأ، ولا أستطيع أن أسعى لايجادها[٢١٦].
لا أستطيع أن أسعى لايجادها؟ ـ مثل ماذا؟ ما الذي يمكن أن أسعى لايجاده اذن؟ وما الذي أقارنه بالارادة حين أقول هذا؟

٦١٢ ـ ينبغي ألا أقول عن حركة ذراعي مثلا: إنها تحدث حينما تحدث[٢١٧]، الخ.. فهذا هو المجال الذي نقول فيه بطريقة ذات معنى إنه لا يحدث لنا شيء وحده ببساطة، بل إننا نفعله. (فأنا لست في حاجة لأن أنتظر حتى يرتفع ذراعي إلى أعلى ـ إنني أستطيع رفعه). وأنا هنا أقابل بين حركة ذراعي، وبين هدوء خفقات قلبي مثلا بعد أن كانت مضطربة[٢١٨].

٦١٣ ـ وبالمعنى الذي يكون باستطاعتي فيه أن أسعى إلى استحداث أي شيء (مثل ألم في المعدة عن طريق التخمة) فإنني أستطيع كذلك أن أستحدث فعل الارادة.
بهذا المعنى يمكنني استحداث فعل الارادة بأن أسبح، وذلك بالقفز في الماء.

ـ لقد كنت بلا شك أحاول القول بأنني لا أستطيع أن أريد الإرادة. أي أن الكلام عن ارادة الارادة خال من المعنى. إن «الارادة» ليست اسما لفعل، وليست بالتالي اسما لأي فعل ارادي. كما أن استخدامي لهذا التعبير الخاطىء، إنما يرجع إلى الرغبة في التفكير في الارادة بوصفها استحداثا مباشرا لا سبب له.

إن القياس التمثيلي المضلل إنما يكمن في جذور هذه الفكرة. اذ يبدو أن الرابطة السببية تعتمد على جهاز آلي يربط بين جزأين من آلة واحدة. وقد تتحطم هذه الرابطة اذا اختّل النظام الآلي. (ونحن لا نفكر الا في أنواع الخلل الذي يصيب الجهاز الآلي عادة، وليس ـ مثلا ـ في الخلل الناشىء عن نعومة أسنان التروس في الآلة فجأة، أو انزلاق أحدها خلال الآخر، أو غير ذلك).

٦١٤ ـ حين أرفع ذراعي «اراديا»، فإنني لا أستخدم أية أداة للقيام بالحركة. كما أن رغبتي ليست هي مثل هذه الأداة.

---

(٢١٦) بمعنى أن الإرادة لا يقوم الإنسان بإحداثها أو إيجادها، وإلا كان ذلك فعلاً إرادياً، وكان بالتالي في حاجة إلى إرادة، ومن ثم نقع في الدور إذا قلنا إن استحداث الإرادة يتطلب الإرادة.
(٢١٧) بمعنى أنها تحدث تلقائياً، وبالتالي لا تكون حركة إرادية.
(٢١٨) فالأولى إرادية أما الثانية فغير إرادية.

٦١٥ ـ (اذا لم تكن الارادة نوعا من الرغبة، وجب أن تكون هي الفعل نفسه. ولا يمكن أن تكون سواه).

فإذا كانت هي الفعل، فستكون كذلك بالمعنى العادي للكلمة. أي ستكون هي الكلام، والكتابة، والمشي، ورفع شيء، وتخيل شيء ما.

لكنها كذلك هي النزوع والمحاولة، وبذل الجهد للتكلم والكتابة ورفع شيء، وتخيل شيء ما.. الخ.

٦١٦ ـ حين أرفع ذراعي، فإنني لا أكون قد رغبت في أن يرتفع. فالفعل الإرادي يستبعد هذه الرغبة. ومن الممكن حقا أن تقول: (إن لديّ أملا في أن أرسم الدائرة بدون خطأ)، وذلك للتعبير عن الرغبة في أن تتحرك اليد على نحو معين[٢١٩].

٦١٧ ـ إذا ما شبكنا أصابعنا بطريقة معينة، فإننا نعجز أحيانا عن تحريك إصبع معين لو طلب منا أحد أن نفعل ذلك، بمجرد الإشارة إليه، أو بمجرد إظهاره أمام العين. ومن وجهة أخرى، إذا لمسه ذلك الشخص، فإننا نستطيع تحريكه (أي الإصبع).

ويمكننا وصف هذه الخبرة كما يلي: ليس في مقدورنا أن نريد تحريك الإصبع. وهذه الحالة تختلف تماما عن تلك التي نكون فيها عاجزين عن تحريك الإصبع لأن أحد الأشخاص يمسك به مثلا. إنني أميل الآن إلى وصف الحالة السابقة بقولي: إن الإنسان لا يستطيع أن يجد أي غرض من استخدام الارادة حتى يتم لمس الإصبع. فالإرادة لا يمكن أن تعرف أين عليها أن تتوجه (أو أين تطبق) الا حينما يشعر الإنسان بالاصبع.ـ

ـ غير أن هذا النوع من التعبير، مضلل. فقد يقال (كيف لي أن أعرف أين أتجه بالارادة، اذا لم يوضح الشعور، الموضع [الذي توجه اليه]؟). لكن كيف تتم اذن معرفة الغرض أو الهدف الذي أوجه اليه الارادة في حالة وجود الشعور؟

إن كون الاصبع في هذه الحالة يظل أشبه بالإصبع المشلول حتى نشعر بلمسة عليه، إنما هو أمر يتم إظهاره بالخبرة، ولم يكن من الممكن أن يتم ادراكه **قبليا**.

---

(٢١٩) فالرغبة في هذه الحالة هي رسم الدائرة بدون خطأ، أما الإرادة فتتمثل في رسم الدائرة. وهكذا ليس من الضروري لكل فعل إرادي أن يكون مصحوباً برغبة معينة. وهذا معناه عند فتجنشتين أن الإرادة أو الفعل الإرادي لا علاقة له بالرغبة أو على حد تعبيره أن الفعل الإرادي يستبعد هذه الرغبة، لأنه يمكن أن يتحقق بدونها.

٦١٨ ــ إن الإنسان يتخيل هنا الذات المريدة كشيء لا كتلة لـه (وبدون أي قصـور ذاتي)(٢٢٠)، مثل المحرك الذي لا يوجد فيه قصور ذاتي يتطلب مقاومته. ولهـذا فهو محـرك فقط، ولا يتحرك.

أي يمكن القول «إنني أريد، لكن جسـدي لا يطيعني» ـ لكن لا يمكن القـول: «إن إرادتي لا تطيعني» (أوغسطين).

ــ لكنني لا أستطيع أن أحاول أن أريد، بـالمعنى الذي لا أستـطيع فيـه أن أفشل في أن أريد.

٦١٩ ــ وقد يمكن القول: «إنني لا أستطيع أن أريد دائما الا بقدر مالا أستطيع أبدا أن أحاول أن أريد».

٦٢٠ ــ يبـدو أن أداء الفعل نفسـه لا يشغل أي حيـز من الخبرة. إنـه يبدو شبيهـا بـالنقطة التي لا امتـداد لها، مثـل سن الإبرة. وتبـدو هذه النقـطة كـأنها هي العـامـل (أو الفاعل) الحقيقي، بينما لا تكون الأحداث الظاهرة الا نتائـج لهذه الممارسة الفعليـة. لهذا يبدو أن القول: «أنا أفعل. . .» له معنى محدد، منفصل عن أية خبرة.

٦٢١ ــ علينا ألا ننسى هذا: حـين (أرفع ذراعي)، فـإن ذراعي ترتفـع. والمشكلة التي تنشأ هي: ما الذي يتبقى لدَّي إذا مـا طرحت أو أسقـطت (كون ذراعي يـرتفع) من (كوني أرفع ذراعي)؟(٢٢١).

«هل إحساساتي الحركية هي إرادتي؟».

٦٢٢ ــ إنني حين أرفع ذراعي، لا أحاول أن أرفعه(٢٢٢).

---

(٢٢٠) inertia أي القدرة على الاستمرار في نفس الحالة. فإذا كـان ساكنـاً يظل سـاكنـاً حتى يحركه شيء، وإن كـان متحـركاً يـظل كذلـك حتى يوقفـه شيء آخر. وقـد عبر عن ذلـك نيوتن في القـانون المعـروف باسم «قـانون الجاذبية» الذي مؤداه أن الجسم السـاكن يظل ساكناً إلى أن يبدأ في الحـركة وأن الجسم المتحـرك يظل متحـركاً إلى أن تؤثر فيه قوة تقلل من حركته أو تغير من اتجاهها.

(٢٢١) بمعنى: هل هناك فرق بين القولين: (إنني أرفع ذراعي)، و(إن ذراعي يرتفع)؟ وهل يقع هذا الفرق في خبرتنا لو طرحت القول الثاني من القول الأول؟ من الواضـح طبعاً أن القـول الأول يدل عـلى فعل إرادي، بينـما لا يـدل على ذلـك القول الثـاني. هكذا يـريد فتجنشتـين الانتهاء إلى أن الفعـل الإرادي نفسه لا يقـع في نطاق الخبرة، لأن ما يقع في نطاقها فقط هو ارتفاع الذراع.

(٢٢٢) بمعنى أنني حين أرفع ذراعي إرادياً، لا أتكلف مشقة ولا أبذل جهداً في ذلك، طالما أنه لا توجد أي عوائق أو صعوبات تحتاج إلى بذل الجهد للتغلب عليها.

٦٢٣ ـ قد أقول (أريد أن أصل إلى هذا المنزل مهما كلفني ذلك). لكن اذا لم تكن هناك أية صعوبة في ذلك، فهل يمكنني أن أحاول بذل كل ما في وسعي للوصول إلى المنزل؟

٦٢٤ ـ حينما يتعرض أحد الأشخاص في المختبر لتيار كهربائي مثلا، فإنه يقول ـ وعيناه مغمضتان ـ: (إنني أحرك ذراعي إلى أعلى وإلى أسفل)، ـ بالرغم من أن ذراعه لا تتحرك. لهذا نقول (إن لديه شعورا خاصا بأداء تلك الحركة).

ـ حرك ذراعك إلى الأمام وإلى الخلف وعيناك مغمضتان. والآن، حاول ـ وأنت تفعل ذلك ـ أن تقول لنفسك إن ذراعك ساكنة، وأنه لا توجد إلا مشاعر معينة غريبة في عضلاتك ومفاصلك!

٦٢٥ ـ (كيف تعرف أنك قد رفعت ذراعك؟) ـ إنني أشعر بذلك. إذن فهل ما عرفته [في هذه الحالة] هو الشعور؟ وهل أنت على يقين من أنك تعرفه بطريقة صحيحة؟ هل أنت على يقين من أنك قد رفعت ذراعك، أليس هذا هو معيار التعرّف، أليس هو مقياسه؟

٦٢٦ ـ (حين ألمس هذا الشيء بعصا، أحصل على إحساس باللمس في طرف العصا وليس في اليد التي تمسك بها). وحين يقول شخص (إن الألم ليس هنا في يدي، بل في معصمي)، فسيترتب على ذلك أن يقوم الطبيب بفحص المعصم.

لكن ما الفرق بين قولي إنني أشعر بصلابة الشيء في طرف العصا، وقولي إنني أشعر به في يدي؟ هل يعني ما أقوله (أن الأمر أشبه بأن يكون لي نهايات ـ عصبية في طرف العصا؟). وبأي معنى يكون الأمر شبيها بذلك ـ.

ـ حسن، إنني على أي حال أميل إلى القول بأنني (أشعر بالصلابة، وغير ذلك، في طرف العصا). ومما يتفق مع هذا، أنني حين ألمس الشيء، أنظر لا إلى يدي، وإنما إلى طرف العصا، أي أصف ما أشعر به بقولي (إنني أشعر بشيء صلب ومستدير هناك) ـ وليس بقولي (إنني أشعر بضغط على أطراف ابهامي واصبعي الأوسط، والسبابة...). فإذا سألني شخص مثلا، (ما الذي تشعر به الآن في أصابعك التي تمسك بالمسمار؟ أيمكنني أن أجيب: (لا أعرف ـ إنني أشعر بشيء صلب وخشن هناك).

٦٢٧ ـ أنظر إلى الوصف التالي لأحد الأفعال الارادية: (إنني أقرر القيام بقرع الجرس في الساعة الخامسة، وحين تدق الساعة الخامسة، يقوم ذراعي بهذه الحركة).

ـ هل ذلك هو الوصف الصحيح، وليس هذا الوصف التالي: (. . . .، وحين تدق الساعة الخامسة، أرفع ذراعي)؟ـ

ــ قد يمكن أن نضيف إلى الوصف الأول: (وانظر ! إن ذراعي يرتفع حين تدق الساعة الخامسة). وهذه [الجملة الناقصة] التالية: (وانظر !) هي التي تسقط هنا من هذا الوصف. فأنا لا أقول «أنظر، إن ذراعي ترتفع !» حين أرفعه.

٦٢٨ ــ هكذا يمكن أن يقال: إن الحركة الإرادية تتميّز بغياب الإندهاش. ولا أريد الآن أن تسأل: «لكن لماذا لا يندهش الإنسان هنا؟».

٦٢٩ ــ حين يتكلم الناس عن إمكان المعرفة المسبقة أو التنبؤ بالمستقبل، فإنهم دائما ما ينسون حقيقة تنبؤ الإنسان بحركاته الارادية.

٦٣٠ ــ تأمل لعبتَيْ ـ اللغة التاليتين:

(أ) شخص يأمر شخصاً آخر بأن يؤدي حركة معينة بذراعه، أو أن يتخذ أوضاعاً جسمية معينة (مثل مدرب الألعاب الرياضية والتلميذ). وهنا يوجد تنويع على هذه اللعبة اللغوية: فالتلميذ يصدر لنفسه الأوامر ثم يقوم بتنفيذها.

(ب) شخص يلاحظ عمليات معينة منتظمة، مثل ردود فعل معادن مختلفة بالنسبة للأحماض. ومن ثم يقوم بصياغة تنبؤات عن ردود الفعل التي سوف تحدث في حالات معينة.

ــ هناك علاقة تقارب واضحة بين هاتين اللعبتين اللغويتين، كما يوجد بينهما اختلاف أساسي.

ففي كل منهما، يمكن أن يقال عن الكلمات المنطوقة إنها «تنبؤات». لكن قارن التدريب الذي يؤدي إلي الأسلوب الأول، بالتدريب الذي يؤدي إلى الأسلوب الثاني.

٦٣١ ــ (سوف أتناول مسحوقين الآن، وسوف أتقايأ خلال نصف ساعة). إن القول بأنني في الحالة الأولى أكون أنا الفاعل، وأنني في الحالة الثانية مجرد ملاحظ [لما يحدث]، لا يفسر شيئا. أو كذلك القول بأني في الحالة الأولى أرى الرابطة السببية من الداخل، وأراها في الحالة الثانية من الخارج، أو غير ذلك مما يؤدي للنتيجة نفسها.

ــ كما أن القول بأن التنبؤ الخاص بالنوع الأول أقل خطأ من التنبؤ الخاص بالنوع الثاني (هو أيضاً قول) لا يدخل في صميم الموضوع.

ــ إن قولي بأنني سوف أتناول مسحوقين، لم يتّم على أساس ملاحظات قمت بها لسلوكي. فمقدمات هذه القضية كانت مختلفة، وأعني بذلك الأفكار والأفعال وغيرها التي تؤدي إليها.

وإنه لأمر مضلل أن نقول: (إن الغرض المسبق الأساسي الوحيد لقولك قد كان هو قرارك).

٦٣٢ ــ إنني لا أريد القول بأن التنبؤ ـ في حالة التعبير عن القصد وهو «أنني سوف أتناول مسحوقين» ـ هو السبب، وأن نتيجته هي تحقيقه أو استيفاؤه. (فربما أمكن للبحث الفسيولوجي أن يفصل في هذا).

ومع ذلك، يبقى هذا القول صادقاً: إننا نستطيع في أغلب الأحيان التنبؤ بأفعال إنسان ما، بناء على تعبيره عن قرار معين.

ــ إنها لعبة ـ لغوية هامة.

٦٣٣ ــ (لقد قوطع قولك منذ برهة، ألا تزال تعرف ما كنت ستقوله؟) ـ إذا كنت أعرف ذلك الآن وأنطق به ـ فهل يعني هذا أنني كنت قد فكرت فيه من قبل بالفعل ـ وكل ما هنالك أنني لم أقله؟لا. ما لم تعتبر اليقين الذي استأنف بناء عليه العبارة المقطوعة، معياراً للفكرة التي كانت قد اكتملت بالفعل في ذلك الوقت. ـ لكن كان هنالك بالطبع، الموقف والأفكار التي جعلتها تتضمن كل ما من شأنه أن يساعد على استكمال العبارة.

٦٣٤ ــ حين أستأنف العبارة المقطوعة، وأقول إن هذه كانت هي الطريقة التي كنت سأستمر بها، فسيكون ذلك شبيهاً بتتبع خيط فكري والتوسع فيه بناء على ملاحظات مختصرة.

ــ ألا أكون إذن قد فسرت هذه الملاحظات؟ وهل كان الاستمرار حتى من جانب واحد ـ أمراً ممكناً في تلك الظروف؟ بالطبع لا. لكني لم أختر بين التفسيرات. لقد تذكرت أنني كنت سأقول هذا.

٦٣٥ ــ (كنت سأقول. . .) ـ وتتذكر تفاصيل عديدة. لكن جميع هذه التفاصيل لا توضح مقصدك. وكأن الأمر أشبه بصورة مأخوذة لمنظر معين، لكننا لا نرى فيها إلا عدداً قليلاً من التفاصيل المتناثرة: فهنا يد، وهناك جزء من وجه، أو قبعة، ـ وبقية الصورة ظلام. وكأننا الآن نعرف بيقين تام ما الذي تمثله الصورة. وكأني أستطيع أن أقرأ الظلام.

٦٣٦ ــ هذه التفاصيل ليست قليلة القيمة بالمعنى الذي تكون فيه الظروف الأخرى التي أستطيع كذلك أن أتذكرها جيداً قليلة القيمة.

لكنني لو أخبرت أحد الأشخاص بأنني (كنت سأقول منذ لحظة. . .)، فإنه لن يعرف تلك التفاصيل من هذا القول، ولن يكون في حاجة لأن يحدسها. فهو مثلاً لا يحتاج أن يعرف أنني كنت قد فتحت فمي بالفعل لكي أتكلم. إلا أنه يستطيع أن «يملأ» الصورة بهذه الطريقة. (وهذه القدرة جزء من فهم الخبر الذي أذكره له).

٦٣٧ ــ (إنني أعرف بالضبط ما كنت سأقوله!). لكنني لم أقله. ـ ومع ذلك فإنني لا أقرأه من عملية أخرى حدثت آنذاك وأتذكرها الآن. كما أنني لا أفسر ذلك الموقف وسوابقه. لأنني لا أدخلها في اعتباري ولا أحكم عليها.

٦٣٨ ــ كيف يتفق ـ على الرغم من ذلك ـ أن أميل إلى أن أجد نوعاً من التفسير في القول التالي: (لقد أردت ـ في لحظة معينة ـ أن أخدعه).

ــ (كيف يمكن أن تكون على يقين من أنك أردت ـ خلال لحظة معينة ـ أن تخدعه؟ وألم تكن أفعالك وأفكارك ابتدائية أو أولية جداً؟).

ــ هل يرجع ذلك إلى أن الدليل غير كاف؟ـ أجل، فحين نتتبعه يبدو غير كاف بالمرة. لكن، أليس السبب في ذلك هو عدم الالتفات إلى تاريخ هذا الدليل؟ لقد كانت ثمة سوابق معينة جعلتني أعقد النية خلال لحظة واحدة على التظاهر بالمرض أمام شخص آخر.

ــ لو قال شخص: «لمدة لحظة. . .»، فهل هو حقاً لا يصف إلا عملية لحظية؟

لكن القصة (٢٢٣) بأكملها لم تكن هي الدليل الذي اعتمد عليه قولي: «لمدة لحظة واحدة».

٦٣٩ ــ قد يميل الإنسان إلى القول بأن الرأي يتطور. لكن هناك خطأ في هذا أيضاً.

٦٤٠ ــ (هذه الفكرة مرتبطة بأفكار سابقة عندي). كيف يتم لها هذا الارتباط؟ من خلال الشعور به؟ وكيف يمكن للشعور أن يربط بالفعل بين الأفكار؟ ـ إن كلمة «الشعور» هنا مضللة جداً. ومع ذلك فمن الممكن في بعض الأحيان أن يقال عن يقين: (إن هذه الفكرة مرتبطة بتلك الأفكار السابقة)، بغير أن يكون في استطاعة الإنسان إظهار هذا الارتباط. إذ ربما يتم ذلك فيما بعد.

---

(٢٢٣) story، أي جملة المقدمات التي تكون دليلاً للقول.

٦٤١ ــ إن مقصدي لم يكن ليكون أقل يقيناً مما يمكن أن يكون عليه لو أنني قلت «الآن سوف أخدعه») . ــ

ــ لكن لو أنك قلت تلك الكلمات، فهل من الضروري أن تكون قد عنيتها بجدّية تامة؟ (وهكذا فإن التعبير الأكثر صراحة عن القصد ليس في حدّ ذاته دليلاً كافياً على القصد) .

٦٤٢ ــ (لقد كرهته في تلك اللحظة) . ما الذي حدث هنا؟ ألم يقم على أفكار ومشاعر وأفعال؟ وإذا كان عليّ أن أستعيد تلك اللحظة، ألا يكون من الضروري أن أفترض تعبيراً معيناً على وجهي، وأفكر في أحداث معينة، وأتنفس بطريقة معينة، وأستثير مشاعر معينة في داخلي؟ وربما أتصور محادثة، أو مشهداً كاملاً تأججت فيه تلك الكراهية . أو ربما أديت هذا المشهد مصحوباً بمشاعر مشابهة لتلك التي تقوم في حادثة واقعية . إن وقوع أمور من هذه النوع في خبرتي من قبل، سيساعدني بالطبع على القيام بذلك(٢٢٤) .

٦٤٣ ــ لو أنني شعرت الآن بالخجل من هذه الحادثة، فسأشعر بالخجل من الأمر كله : من الكلمات، ومن النغمة المسموعة . . إلخ .

٦٤٤ ــ (إنني لا أشعر بالخجل مما فعلته آنذاك، ولكن من النية أو القصد الذي كان وراءه) .

ــ ألم يكن القصد قائماً كذلك فيما فعلته؟ ما الذي يبرر الخجل؟ إنه تاريخ الحادثة بأكمله .

٦٤٥ ــ (لمدة لحظة، كنت أريد . . .) أي أنه كان لديّ شعور معين، أو خبرة داخلية، وأنا أتذكرهما . والآن تذكر بدقة كاملة! ستبدو «الخبرة الداخلية» بالإرادة وكأنها قد اختفت مرة أخرى . ويتذكر الإنسان، بدلاً منها، أفكاراً ومشاعر وحركات، كما يتذكر العلاقات التي تربطها بمواقف سابقة . وكأن الإنسان قد غيّر ضبط [عدسة] المجهر، بحيث يرى الآن في البؤرة ما لم يره من قبل .

٦٤٦ ــ (حسن، إن هذا لا يوضح إلا أنك قد ضبطت مجهرك بطريقة خاطئة . فقد كان من المفروض أن تنظر إلى قطاع معين من العيّنة الموضوعة تحت المجهر، على حين أنك تنظر إلى قطاع آخر) .

---

(٢٢٤) أي القيام باستعادة تلك اللحظة التي أتكلم عنها وذلك الشعور المقترن بها .

ـــ هنـــاك شيء من الصحـة في هــذا القـول. لكن، افـرض أنني (بضبط معــين للعدسات) تذكرت إحساساً واحداً، فكيف يحق لي أن أقول إنه هو ما أسميه «بـالقصد»؟ إنه قد يكون (مثلاً) إحساساً بدغدغة معينة تصاحب كل قصد من مقاصدي.

٦٤٧ ـــ وما هو التعبير الطبيعي عن المقصد؟ـ
ـــ انظر إلى قطة وهي تتسلل نحو طائر، أو إلى حيوان يريد الهروب.
((الربط بين قضايا الإحساسات)).

٦٤٨ ـــ (لم أعد أتذكر الكلمات التي استخدمتها، لكنني أتذكر مقصدي بدقة. لقد أردت من كلماتي أن أهدّئه). وما الذي تظهره أو تعرضه عليّ ذاكرتي، ما الذي تضعه أمام ذهني؟

افـرض أنها لم تفعل شيئاًسوى الإيحـاء إليّ بهذه الكلمات! ـ وربمـا بغيرهـا ممـا يمـلأ الصورة بطريقة أكثر دقة. («إنني لم أعد أتذكر كلماتي، لكنني قطعاً أتذكر روحها»).

٦٤٩ ـــ (ألا يمكن إذن أن تكــون لـدى الإنســان ـ إذا لم يكن قــد تعلم إحــدى اللغات ـ ذكريات معينة؟. بالطبع ـ لا يمكن أن تكون لديه ذكريات لفظية، أو رغبـات أو مخاوف لفظية. . . إلخ.

ـــ إن الـذكريـات. . إلخ في اللغـة، ليست مجرد نسيـج تمثلات لخـبرات حقيقية أو واقعية. ـ ألا يعتبر ما هو لغويّ خبرة معينة؟

٦٥٠ ـــ إننا نقول إن الكلب خائف من أن يضربه صـاحبه، ولا نقـول إنه خـائف من أن صاحبه سوف يضربه غداً. ولم لا؟

٦٥١ ـــ (إنني أتـذكر أنـه كان بـودي أن أبقى فترة أطـول). ـ ما هي صــورة هـذه الرغبة التي وردت أمـام ذهني؟ لا شيء على الإطـلاق. فما أراه مـاثلاً في ذاكـرتي لا يسمح بـالانتهاء إلى أي نتيجـة تتعلق بمشاعـري. ومع ذلـك، فإنني أتـذكر بـوضوح أنها كـانت موجودة.

٦٥٢ ـــ (لقد نظر إليه نظرة عـدائية، وقـال. . .). إن قارىء القصـة [التي وردت فيها هذه العبارة] يفهم هذا القول، ولا يحس في نفسه بأي شك.

ـــ هـا أنت تقـول: (حسن جـداً، إنـه يسبـغ المعنى عـلى القـول، وهـو يخمنـه أو يحدسه).ـ

ـــ بوجه عام: لا. فهو بوجه عام لا يسبغ شيئاً ولا يحدس شيئاً.ـ

ـ لكن من الممكن أيضاً أن تكشف النظرة العدائية، والكلمات التالية لها، عن نوع من التظاهر، أو تكشف عن شك القارىء فيها إذا كانت [النظرة العدائية والكلمات اللاحقة لها] عدائية أم لا، ومن ثم تجعله يحدس بالفعل تفسيراً ممكناً ـ لكن ما سيحدسه أساساً، سيكون سياقاً معيناً. قد يقول لنفسه مثلاً: إن الرجلين اللذين يعادي أحدهما الآخر هنا، هما في الواقع صديقان. . إلخ.

((«إذا أردت أن تفهم عبارة ما، فعليك أن تتخيل الدلالة النفسية، والحالات الذهنية المتضمنة فيها»)).

٦٥٣ ــ تخيل الحالة التالية: أخبر شخصاً إنني قد مشيت في طريق معين، مهتدياً بخريطة أعددتها من قبل. ومن ثمّ أريه الخريطة التي تتكون من خطوط مرسومة على قطعة من الورق. إلا أنني لا أستطيع أن أفسر له كيف أن هذه الخطوط تمثل خريطة لتحركاتي، ولا أن أذكر له أية قاعدة لتفسير الخريطة. ومع ذلك فقد تتبعت الرسم بكل ما فيه من علامات مميزة لقراءة الخريطة.

يمكنني أن أسمي مثل هذا الرسم خريطة «خاصة»، والظاهرة التي وصفتها «تتبع خريطة خاصة». (لكن هذا التعبير يمكن بالطبع أن يساء فهمه بسهولة جداً).

ـ هل أستطيع الآن أن أقول: (إنني أقرأ الآن ما كنت أعنيه حينئذ بأن أفعل كذا وكذا، وكأنني أقرأ من خريطة، على الرغم من عدم وجود خريطة)؟ لكن هذا لا يعني إلا أنني أميل الآن إلى القول (بأنني أقرأ مقصدي من الفعل على هذا النحو في حالات ذهنية معينة أتذكرها).

٦٥٤ ــ إن خطأنا يرجع إلى أننا نبحث عن تفسير، حيث كان ينبغي علينا أن نعتبر الوقائع التي تحدث «ظاهرة ـ أصلية»(٢٢٥)، أي حيث كان ينبغي علينا القول بأنه قد تم أداء هذه اللعبة ـ اللغوية.

٦٥٥ ــ إن الأمر لا يتعلق بتفسير لعبة ـ لغوية بواسطة خبراتنا، وإنما يتعلق بإثبات (وجود) لعبة لغوية.

٦٥٦ ــ ما الغرض من إخبار أحد الأشخاص بأنني كانت لديّ رغبة معينة منذ وقت مضى؟ أنظر إلى اللعبة ـ اللغوية باعتباره الشيء الأوليّ! وانظر إلى المشاعر وغيرها بوصفها أسلوبا في النظر إلى اللعبة ـ اللغوية وتفسيرا لها.

---

(٢٢٥) أو «ظاهرة أولية Urphänomen-proto-phenomenor» والكلمة مصطلح معروف عند «جوته».

ـ قد يسأل سائل: كيف توصل البشر إلى تكوين الصيغ اللفظية المنطوقة التي نسميها تقارير عن رغبات أو مقاصد وأهداف ماضية؟.

٦٥٧ ـ لنتخيل أن هذه الأقوال أو الصيغ تأخذ دائما الصورة التالية: (قلت لنفسي: «ليتني أستطيع أن أبقى فترة أطول!»). قد يكون الغرض من مثل هذه العبارة هو أن أعرّف شخصا ما بردود فعلي.

قارن بين قواعد استخدام «يعني» mean وتلك الخاصة باستخدام «يريد القول» (vouloir dire).

٦٥٨ ـ افرض أننا عبرنا عن مقصد أحد الأشخاص بقولنا (كأنه قد قال لنفسه «أريد...»). ـ تلك هي الصورة.

والآن أريد أن أعرف: كيف يستخدم التعبير التالي: (كأنه يقول لنفسه شيئا)؟ ذلك لأنه لا يعني (أنه يقول لنفسه شيئا).

٦٥٩ ـ لماذا أريد أن أخبره عن القصد أيضا، بالإضافة إلى ما أخبرته به عما فعلته؟ ـ لا أريد ذلك لأن القصد كان أيضا شيئا قائما في ذلك الوقت، بل لأنني أريد أن أخبره بشيء عن نفسي، شيء يجاوز ما قد حدث في ذلك الوقت.

ـ إنني أكشف له عن شيء من دخيلة نفسي حين أخبره بما كنت أريد فعله. ـ ولا يكون هذا على أساس ملاحظة الذات، . بل عن طريق ردّ الفعل أو الاستجابة (ويمكن أن تسمّى كذلك «بالحدس»).

٦٠٠ ـ إن النحو الخاص بالتعبير: (كنت آنذاك سأقول...) مقارب للنحو الخاص بالتعبير: (كنت أستطيع آنذاك أن أستمر..) ففي أولى الحالتين أتذكر المقصد، وفي الثانية أتذكر أنني كنت قد فهمت.

٦٦١ ـ إني أتذكر أنني كنت أقصده أو أعنيه. فهل أتذكر هنا عملية أم حالة؟ ـ ومتى بدأت، وكيف سارت؟.. الخ.

٦٦٢ ـ ربما أمكن أن يقول أحد الأشخاص ـ وهو في موقف مختلف اختلافا طفيفاعن موقف آخر يومىء فيه بأصبعه في صمت ـ لشخص آخر: (أخبر السيد ن أن يحضر إليّ).

والآن يمكن أن يقال إن الكلمات التالية: (لقد أردت أن يحضر إليّ «السيد ن») تصف حالة ذهني في ذلك الوقت. وكذلك يمكن أن لا يقال ذلك.

٦٦٣ ــ إذا قلت (لقد عنيته)، فمن المحتمل جدا أن تنشأ صورة في ذهني، ربما عن الطريقة التي كنت أنظر بها إليه. . الخ. لكن الصورة ستكون أشبه برسم أو صورة توضيحية لإحدى القصص. إذ يتعذر في أغلب الأحوال أن نستنتج منها وحدها أي شيء على الإطلاق، لأننا لن نعرف دلالة الصورة إلا إذا عرفنا القصة.

٦٦٤ ــ يمكننا أن نميّز، عند استخدام الكلمات، بين نحو السطح، وبين نحو العمق[٢٢٦].

إن ما ينطبع علينا مباشرة بالنسبة لاستخدام إحدى الكلمات، هي الطريقة التي تستخدم بها في بناء العبارة، أو ذلك الجزء من استخدامها ـ إذا جاز القول ـ الذي يمكن إدراكه بواسطة الأذن. ـ

ــ والآن قارن بين نحو العمق الخاص بكلمة «يعني» مثلا، وبين ما يمكن أن ينتهي بنا إليه نحو السطح من مظان الترجيح والشك. ولا عجب أن نتبين صعوبة معرفة طريقنا [للخروج من تلك الحيرة].

٦٦٥ ــ تخيل أحد الأشخاص وهو يشير إلى خده معبرا عن الألم ويقول «أبرا كادبرا» ـ فنسأله «ماذا تعني؟»، ويجيب «لقد عنيت ألم الأسنان». قد تفكر في الحال بينك وبين نفسك: كيف يمكن أن يعني أحد ألم الأسنان بهذه الكلمة؟ أو ما معنى أن يعني الألم بهذه الكلمة؟.

ومع ذلك فإنك كنت قد قررت ـ في سياق آخر ـ أن النشاط العقلي الخاص بأن تعني شيئا معينا، كان على وجه التحديد أهم شيء في استخدام اللغة.

ــ لكن، ألا أستطيع القول بأنني (أعني بـ «أبرا كادابرا»، ألم الأسنان)؟ أستطيع هذا بالطبع. لكن هذا تعريف، وليس وصفا لما يجري في داخلي حين أنطق الكلمة.

٦٦٦ ــ تخيل أنك كنت تعاني ألم الأسنان، بينما كنت تستمع في الوقت نفسه إلى أنغام بيانو قريب منك، وأنك قلت «سوف يتوقف حالاً». إن هناك فرقا بلا شك بين أن تعني الألم بهذا القول وبين أن تعني النغم الصادر عن البيانو. ـ

---

(٢٢٦) يبدو أن ڤتجنشتين يريد القول بأن قواعد السطح هي القواعد التي تستخدم وفقاً لها الكلمات في بناء العبارات، أي قواعد البناء والتركيب Syntax. أما قواعد العمق فيبدو أنها أقرب إلى تلك المتعلقة باستخدام الكلمات على نحو يجعلها ذات دلالة أو معنى، أي القواعد الخاصة بعلم المعنى Semants.

ـ بالطبع، لكن ما الذي يقوم عليه هذا الاختلاف؟

ـ إنني أعترف بأن توجيه الانتباه، في كثير من الحالات، مناظر لكونك تعني أو تقصد شيئا أو آخر، تماما كما تفعل النظرة، أو الإشارة، أو طريقة إغماض العينين التي يمكن تسميتها «بالنظر في داخل الإنسان».

٦٦٧ ـ تخيل شخصا يتظاهر بالألم، ثم يقول «سوف يتحسّن قريبا». ألا يمكن أن يقال إنه يعني (أو يقصد) الألم؟ ومع ذلك فهو لا يركز انتباهه على أي ألم. ـ وماذا عن قولي أخيرا: «لقد توقف الآن»؟.

٦٦٨ ـ لكن، ألا يستطيع الإنسان أن يكذب أيضا بهذه الطريقة، فيقول «سوف يتوقف قريبا»، وهو يعني الألم ـ ولكن حين يسأل «ماذا كنت تعني؟. يجيب قائلا «الصوت المزعج الموجود في الحجرة المجاورة»؟.

ـ في مثل هذه الحالات، قد يقول القائل: (كنت سأجيب. . . . لكني فكرت في الأمر وأجبت. .).

٦٦٩ ـ يستطيع الإنسان أن ينوّه بشيء أثناء الكلام، وذلك بالإشارة إليه. هنا تكون الإشارة جزءا من لعبة ـ اللغة. ثم يبدو لنا كأن شخصا قد تكلم عن إحساس ما، بتوجيه الانتباه إليه. لكن أين وجه التشابه هنا؟

من الواضح أنه يكمن في القدرة على الإشارة إلى شيء عن طريق النظر أو الإنصات.

ـ لكن حتى الإشارة إلى الموضوع الذي يتكلم عنه الإنسان ـ قد لا تكون لها ـ في حالات معينة ـ أية أهمية بالنسبة للعبة ـ اللغة أو الفكر.

٦٧٠ ـ تخيل أنك تتحدث مع أحد الأشخاص عن طريق الهاتف وتقول له: (هذه المنضدة طويلة جدا)، وتشير إلى المنضدة. ما هو الدور الذي تلعبه الإشارة هنا؟.

هل يمكنني القول: إنني أعني المنضدة موضوع الحديث بالإشارة إليها؟ ما الغرض من هذه الإشارة، ومن هذه الكلمات وسائر ما يصاحبها؟

٦٧١ ـ وما الذي أشير إليه بواسطة النشاط الداخلي المتعلق بالإنصات؟ هل أشير إلى الصوت الذي يصل إلى أذنيّ، وإلى السكون حينما أستمع إلى لا شيء؟.

ـ لكأن الإنصات (ذاته) يبحث عن انطباع صوتي ومن ثمّ لا يستطيع الإشارة إليه، وإنما يشير إلى المكان الذي يبحث فيه عنه.

٦٧٢ ــ إذا سمّى الاتجاه الاستقبالي[٢٢٧] بأنه نوع من «الإشارة» إلى شيء ما، فليس هذا الشيء هو الإحساس الذي نحصل عليه بواسطته.

٦٧٣ ــ إن الموقف العقلي لا يكون «مصاحبا» لما يقال، بالمعنى الذي تكون به الإيماءة أو الإشارة مصاحبة له. (كما أن الإنسان قد يسافر وحيدا، ومع ذلك يكون مصحوبا بتمنياتي الطيبة، أو كما تكون الحجرة فارغة، وتكون مع ذلك مغمورة بالضوء).

٦٧٤ ــ لو قال إنسان مثلا: (إنني لم أكن أعني في الحقيقة ما أشعر به الآن من ألم، فذهني لم يكن منصرفا إليه بالقدر الكافي)؟ فهل أسأل نفسي هذا السؤال: (ما الذي عنيته بهذه الكلمة الآن؟ لقد كان انتباهي موزعا بين الألم الذي أشعر به، وبين الضجيج؟).

٦٧٥ ــ «أخبرني، ما الذي كان يجري في داخلك حين نطقت بالكلمات. . . ؟» ليست الإجابة عن ذلك: (لقد كنت أعني. . .)!

٦٧٦ ــ إن العبارة التالية: (لقد عنيت هذا بتلك الكلمة)، إنما تستخدم بطريقة مختلفة عن عبارة أخرى تتكلم عن نزوع ذهني (أو انفعال نفسي).

٦٧٧ ــ ومن ناحية أخرى، ربما يكون القول التالي (عندما دعوت باللعنة قبل قليل، أكنت تعني ذلك بالفعل؟)، مماثلا للقول (هل كنت غاضبا بالفعل؟) ـ وقد تأتي الإجابة نتيجة للاستبطان، وتكون في الغالب شبيهة بالقول: (إنني لم أعن ذلك بصورة جادة)، أو (لقد عنيته على سبيل الدعابة)، وهكذا (تعبر هذه الإجابات) عن اختلافات من حيث الدرجة.

ـ وقد يقتضي الأمر كذلك أن يقال: (لقد كنت أفكر فيه إلى حدّ ما حين قلت ذلك).

٦٨٧ ــ ماهو مضمون فعل يعني [أو فعل يقصد] (في الألم أو توقيع البيانو)؟ لا إجابة. ـ لأن الإجابات التي تعرض لنا للوهلة الأولى، لن تصلح في شيء.ـ

(ومع ذلك، فقد عنيت في ذلك الوقت شيئا دون آخر). نعم، وأنت الآن لم تزد على أن شدّدت مجددا على جملة لم يعترض عليها أحد.

٦٧٩ ــ (لكن هل يمكنك الشك في أنك قد عنيت هذا؟) ـ لا، ولكن لا يمكنني كذلك أن أقطع بصحته ولا أن أعرفه.

---

(٢٢٧) Receptive attitude أي التهيؤ لاستقبال الأمر الذي يؤدي إلى الإنصات.

٦٨٠ ــ حينما تقول لي بأنك كنت تلعن السيد «ن» وأنك كنت تعنيه، فإن الأمر يستوي عندي سواء كنت تنظر في أثناء ذلك إلى صورته أو كنت تتخيله أو نطقت باسمه، أو غير ذلك، فالنتائج المترتبة على هذا، وهي التي تهمني، لا علاقة لها بتلك الأمور.

ــ ومع ذلك، فقد يفسر لي أحد ـ من ناحية أخرى ـ أن اللعْن لا يكون **فعّالا** إلا حين تكون لدى الإنسان صورة ذهنية واضحة عن ذلك الرجل [السيد «ن»] أو يكون قد نطق اسمه بصوت عال. لكن ينبغي أن لا يقال: (إن المهم هو كيف أن الرجل الذي يلعن إنما يعني ضحيته).

٦٨١ ــ كما أن الإنسان لا يسأل بالطبع: (هل أنت متأكد أنك قد لعنته، وأن علاقة الارتباط به كانت قد تمت؟).

ــ فهذه العلاقة ينبغي أن تكون مما يسهل إقامته، حتى يتسنى للإنسان أن يكون متأكدا منها إلى هذا الحد؟! وأن يعرف أنها لا تخطىء موضوعها!ـ

ــ حسنا هل يمكن أن يحدث لي، أن أنوي الكتابة لأحد الأشخاص، وأقوم في الواقع بالكتابة لشخص آخر؟ وكيف يمكن أن يحدث ذلك؟.

٦٨٢ ــ (لقد قلتَ: «سوف يتوقف حالا» ـ هل كنت تفكر في الضجيج أم في الألم الذي تحسه؟). ولو أجاب شخص (لقد كنت أفكر في نغم البيانو) ـ فهل لاحظ أن هذه العلاقة قائمة، أم أراد أن يقيمها بواسطة هذه الكلمات؟ ـ

ــ ألا أستطيع أن آخذ بالقولين معا؟ وإذا كان ما قاله صادقا، ألم تكن تلك العلاقة قائمة ـ وألم يكن، مع ذلك، يقيم علاقة غير موجودة؟.

٦٨٣ ــ إنني أرسم رأسا. وتسألني: (من هذا الشخص الذي يفترض أن يمثله الرسم؟) ـ أنا: (من المفروض أنه يمثل السيد «ن») ـ أنت: (لكنه لا يشبهه، وإنما يشبه السيد «م»).

ــ حين ذكرت أنه يمثل السيد «ن»، فهل كنت أقيم علاقة، أم كنت أقرر خبرا عن علاقة؟ وما هي العلاقة التي كانت قائمة؟

٦٨٤ ــ ما الذي يؤيد قولي بأن كلماتي تصف علاقة قائمة؟.

حسن، إن كلماتي تتعلق بأشياء مختلفة لم تظهر ببساطة مع نطقي بها. فكلماتي تقول مثلا، إنني لو كنت قد سُئِلْتُ لكان ينبغي أن أذكر إجابة معينة. وحتى لو لم يكن هذا إلا قولا شرطيا، فإنه لا يزال يقول شيئا عن الماضي.

٦٨٥ ــ إن القول «ابحث عن أ» لا يعني القول «ابحث عن ب»، الا أنني يمكن أن أفعل نفس الشيء تماما حين أنفذ الأمرين.

ــ إن القول بضرورة حدوث شيء مختلف في الحالتين، قد يشبه القول بأنه ينبغي أن تدل كل واحدة من القضيتين التاليتين: «اليوم هو يوم مولدي» و «يوم مولدي هو ٢٦ ابريل»[1]، على يوم مختلف لأن معناهما مختلف[228].

٦٨٦ ــ (لقد عنيت بالطبع ب، إنني لم أفكر في أ على الإطلاق!) (لقد أردت أن يأتي ب إليَّ، وذلك لكي . . .) ـ كل هذا يشير إلى سياق أوسع.

٦٨٧ ــ يستطيع الإنسان، بالطبع، بدلا من (لقد عنيته)، أن يقول أحيانا (لقد فكرت فيه)، بل أن يقول أحيانا (أجل، لقد تكلمنا عنه.).

ــ اسأل نفسك ما الذي يتضمنه [التعبير] «نتكلم عنه».

٦٨٨ ــ يمكن للانسان أن يقول، في ظروف معينة، (بينما كنت أتكلم، شعرت بأنني كنت أقول ما أقوله لك). لكنني لن أقول ذلك، لو كنت بالفعل أتكلم معك.

٦٨٩ ــ (إنني أفكر في «ن»). إنني أتكلم عن «ن»).

ــ كيف أتكلم عنه؟ بأن أقول مثلا (يجب أن أزور «ن» اليوم) ـ

ــ لكن ذلك ليس كافيا بالتأكيد! فأنا حين أقول «ن»، قد أعني أشخاصا مختلفين يحملون هذا الإسم. ـ (إذن لابد ـ بالتأكيد ـ من وجود علاقة (أو رابطة) أخرى مختلفة تربط بين كلامي وبين «ن»، والا فلن أكون قد عنيته هو).

ــ مثل هذه الرابطة موجودة قطعا. لكن ليس على النحو الذي تتخيله: أعني بواسطة آلية عقلية[229].

(قارن بين «يعنيه» وبين «يقصده»).

٦٩٠ ــ ماذا لو قمت مرة بإبداء ملاحظة بريئة، مصحوبة بنظرة مختلسة وجانبية إلى

---

(١) يلاحظ هنا أن فتجنشتين يشير إلى نفسه، إذ أنه قد ولد في اليوم السادس والعشرين من شهر إبريل سنة ١٨٨٩..

(٢٢٨) يكاد يفرق فتجنشتين هنا بين المعنى وبين الدلالة، على النحو الذي فعله «فريجه Frege» في هذا الصدد. والمثال الذي يذكره هنا فتجنشتين يشير إلى دلالة واحدة، وإن كان المعنى مختلفاً.

٢٢٩ mental mechanism، أي بواسطة فعل عقلي يتم فيه التخيل بطريقة آلية.

أحد الأشخاص، بينما أتكلم - مرة أخرى - بدون هذه النظرة إلى شخص حاضر أمامي بصراحة مع ذكر اسمه، - فهل أكون قد فكرت فيه بصفة خاصة حين استخدمت اسمه؟

٦٩١ - حين أعكف على رسم تخطيطي من الذاكرة لوجه «ن»، فقد يمكن القول بأنني أعنيه برسمي. لكن أي عملية من العمليات التي تتم أثناء قيامي بالرسم (أو قبله أو بعده) يمكن أن أصفها بأنها تمثل فعل «أعنيه»؟ ذلك لأن الإنسان قد يميل بطبيعة الحال إلى القول بأنه حين كان يعنيه، كان يقصده(1).

- لكن كيف يفعل أي إنسان هذا، حين يستدعي وجه شخص آخر لذاكرته؟ أعني، كيف يستدعيه هو للذاكرة.

كيف يستدعيه؟

٦٩٢ - هل من الصواب أن يقول أحد الأشخاص: (حين ذكرت لك هذه القاعدة، كنت أعني أن تفعل... في هذه الحالة)؟ حتى لو لم يفكر في هذه الحالة على الإطلاق أثناء ذكر القاعدة؟

- أجل سيكون من الصواب أن يقول ذلك. لأن «يعني شيئا» لا تعني أن يفكر في شيء.

- لكن المشكلة الآن هي: كيف لنا أن نحكم بأن الشخص كان يعني كذا وكذا؟

إن المعيار في مثل هذه الحالة هو أنه مثلاً قد أصبح متمكناً من استخدام أسلوب معين في الحساب والجبر، وأن يكون قد علّم الشخص الآخر كيفية توسيع إحدى المتسلسلات بالطريقة المعتادة.

٦٩٣ - (حينما أعلّم أحد الأشخاص صياغة المتسلسلة...، فإنني بالتأكيد أعني أن عليه أن يكتب... في الموضع رقم ١٠٠ منها). - هذا صحيح تماماً، فأنت تعني ذلك. ومن الواضح (أنك تعنيه)، دون أن يكون من الضروري حتى أن تفكر فيه.

وهذا يوضح لك مبلغ اختلاف النحو الخاص بفعل «يعني»، عن ذلك الخاص بفعل «يفكر». وليس أدلّ على التفكير الخاطيء، من أن تصف المعنى بأنه نشاط عقلي! مالم تكن تريد إحداث الخَلْط والبلبلة (وقد يكون من الممكن كذلك أن يتكلم الإنسان عن نشاط الزبد حين يرتفع ثمنه؛ وهو أمر لا ضرر منه إذا لم تترتب على ذلك أية مشكلات).

---

(1) حرفيا: يصوب نحوه أو يقصد إصابته ولعل الفقرات السابقة التي تردد فيها الكلام عن فعل المعنى والقصد والملء.. الخ - أن تكشف عن تأثير «هوسّرل» مؤسس فلسفة الظاهريات (الفينومينولوجيا) على فتجنشتين الذي لا يخفي، بالرغم من ذلك، معارضته له..

الجزء الثاني
من «البحوث الفلسفية»

- ١ -

يستطيع الإنسان أن يتخيل حيواناً غاضباً، أو خائفاً، أو غير سعيد، أو سعيداً، أو مفزوعاً. لكن هل يمكن تخيله في حالة إحساس بالأمل؟ . ولم لا؟

ـ إن الكلب يعتقد أن صاحبه بالباب. لكن هل يمكنه أن يعتقد كذلك بأن صاحبه سوف يحضر بعد غد؟ وما الذي يمكن ألا يفعله هنا؟ـ وكيف أفعل ذلك أنا؟ كيف ينبغي عليّ أن أجيب عن هذا؟

ـ هل يمكن أن لا يشعر بالأمل، إلا الذين يستطيعون الكلام؟ أي إلا الذين تمكنوا من استخدام اللغة؟ . بمعنى أن الظواهر الخاصة بالأمل، إن هي إلا ضروب وأحوال من هذه الصورة المعقدة للحياة. (إذا دلّ أحد التصورات على سمة من سمات الكتابة اليدوية عند الإنسان، فهو (أي التصور) لايمكن أن يطبق على كائنات لا تكتب).

ـ إن «الحزن» يصف نموذجاً يتكرر حدوثه، بتنويعات مختلفة في نسيج حياتنا. ولو تبدّل التعبير الجسماني للإنسان عن الأسى والفرح، مع دقات ساعة مثلا، فلن تكون لدينا هنا الصياغة المميزة لنموذج الأسى أو لنموذج الفرح.

ـ «لقد أحس، لمدة ثانية، بألم شديد». ـ لماذا يبدو هذا القول غريباً: «لقد أحس، لمدة ثانية، بحزن عميق»؟ هل يرجع هذا لمجرد أنه قلّما يحدث؟

ـ لكن ألا تشعر أنت الآن بحزن؟ («لكن ألست تلعب الشطرنج الآن؟»). قد تكون الإجابة بالاثبات، إلا أن هذا لا يجعل التصور الخاص بالحزن شبيهاً بالتصور الخاص بالإحساس(٢٣٠). لقد كان السؤال في الواقع سؤالا زمنيا وشخصياً، ولم يكن بالسؤال المنطقي الذي أردنا طرحه.

ـ «يجب أن أخبرك: بأنني خائف».
«يجب أن أخبرك: بأن ذلك يجعلني أرتجف». ـ
ويمكنك أن تقول هذا بنغمة صوتية باسمة أيضاً.

---

(٢٣٠) وذلك لأن الحزن أحد الإحساسات ومن ثم لا يكون هو الإحساس نفسه، وبالتالي لا يكون التصور الخاص به، شبيهاً بالتصور الخاص بالإحساس بصفة عامة.

وهل تريد أن تخبرني بأنه لا يشعر بذلك؟ وما هي الطريقة الأخرى التي يعرف بها ذلك؟ـ وحتى حين يقول ذلك بوصفه جزءاً من خبر، فإنه لا يتعلمه من إحساساته.

ــ فكر في الإحساسات الناتجة عن الحركات أو الإيماءات الخاصة بالرعب: إن الكلمات التالية: «هـذا يجعلني أرتجف رعباً» هي نفسها رد فعل لهذه الإيماءة. وإذا كنت أسمع تلك الكلمات وأحسها أثناء نطقي إياها، فإنما يتصل هذا ببقية تلك الإحساسات. والآن، لماذا ينبغي أن تكون الإيماءة غير اللفظية(٢٣١) (أي الإرتجاف من الرعب) هي أساس الإيماءة اللفظية؟

ــ ٢ ــ

ــ حين يقول أحد الأشخاص: (عندما سمعت هذه الكلمة، كانت تعني. . . بالنسبة لي)، فهو إنما يشير إلى لحظة من الزمان ويدل على طريقة في استخدام الكلمة. (وهذا المركب، هو بالطبع ما نفشل في إدراكه).

ــ كما أن التعبير «كنت آنذاك على وشك أن أقول. . »، إنما يدل على لحظة من الزمان وعلى فعل.

ــ وأنا أتكلم عن الدلالات الأساسية لما يتم النطق به، لكي أميّزها عن خواص أخرى للتعبير الذي نستخدمه. والدلالات الأساسية لما هو منطوق، هي تلك التي تجعلنا نترجم صورة تعبير غريبة عنا إلى هذه الصورة [الأخيرة] المعتادة أو المألوفة لدينا.

ــ إذا لم يكن في استطاعتك القول بأن كلمة «till» (Sondern)(١) يمكن أن تستخدم كفعل(٢٣٢) وكحرف عطف(٢٣٣) معاً، أو في صياغة عبارات تكون فيها فعلاً حيناً، وأداة عطف حيناً آخر، فإنك لن تستطيع القيام بالتمارين المدرسية البسيطة».

لكن تلميذ المدرسة لا يطلب منه أن يفهم الكلمة بطريقة أو بأخرى بمعزل عن سياقها، ولا أن يقدم تقريراً عن كيفية فهمه إياها.

---

(٢٣١) أي تلك التي لا تكون مصحوبة بألفاظ، وذلك في مقابل الرعشة المصحوبة بألفاظ والتي يسميها فتجنشتين بالرعشة اللفظية.

(١) الكلمة الأصلية Sondern يمكن أن تقرأ بوصفها فعلاً يدل على العزل أو الفصل، كما تقرأ أيضاً بوصفها حرفاً أو أداة وصل وتعني «بل». .

(٢٣٢) verb، وذلك بمعنى: زرع أو فلح.

(٢٣٣) Conjunetion وذلك بمعنى: حتى (تبعاً للترجمة الإنجليزية till) أوبل (وفقاً للكلمة الأصلية sondern).

ـ إن الكلمات التالية: (الوردة تكون is حمراء)، لا تكون ذات معنى، إذا كان معنى كلمة «تكون» is هو «في هوية مع». ـ

ـ هل يعني هذا أنك لو قلت هذه العبارة، وكنت تعني بكلمة «تكون»، علامة الهوية (هل يعني هذا) أن المعنى يتفكك أو يتبدد؟

ـ لنذكر إحدى العبارات ونخبر شخصاً ما بمعنى كل واحدة من كلماتها. إن هذا من شأنه أن يفيده بكيفية استخدام تلك الكلمات، ومن ثم بكيفية استخدام العبارة أيضاً. ولو اخترنا سلسلة من كلمات لا معنى لها، بدلاً من العبارة السابقة، فلن يتعلم كيف يستخدم هذه السلسلة. ولو فسرنا له كلمة «تكون» is بوصفها علامة للهوية، فلن يتعلم كيف يستخدم عبارة «الوردة (تكون) حمراء».

ـ ومع ذلك، فهناك شيء من الصواب حول تفكك أو «تبدد المعنى» هذا. ويمكن أن نتبين ذلك من المثال التالي: فقد يقال لأحد الأشخاص: لو أردت أن تنطق بالتحية «أهلاً» بطريقة معبرة، فمن الأفضل ألا تفكر في قطع الثلج الصغيرة حين تقولها[٢٣٤].

ـ وقوع المعنى في الخبرة، وقيام الصورة الذهنية في الخبرة. يمكننا القول بأننا (في الحالتين)، يقع في خبرتنا شيء ما، ولكنه شيء مختلف في كل حالة. فثمة مضمون مختلف يعرض للوعي أو يكون ماثلاً أمامه). ـ

ـ ما هو مضمون خبرة التخيل؟ الإجابة عن ذلك صورة أو وصف.

وما هو مضمون خبرة المعنى؟

لا أعرف ما الذي يفترض أن أقوله إجابة عن هذا السؤال. ـ إذا كان هناك أي معنى في الملاحظة السابقة، فهو أن التصورين مترابطان مثل تصوري «أحمر» و «أزرق». وهذا خطأ.

(٢٣٤) على أساس أن الكلمتين في اللغة الإنجليزية تشتركان في بعض الحروف بحيث تعبر الكلمة الأولى Hail التي تفيد معنى التحية، عن الحروف الأربعة الأولى من الكلمة الثانية hailstones وتفيد معنى قطع الثلج الصغيرة المجروشة. وقد وردت في الأصل الألماني كلمتان: أولاهما وتفيد صيحة للتحية مثل «أهلاً»، وتمثل الحرفين الأولين من الكلمة الثانية Eier وتدل على البيض ونجد كذلك في اللغة العربية الكثير من الأمثلة، منها: أن كلمة «عيل» بمعنى نفد، كأن أقول (عيل صبري أي نفد صبري)، تمثل الحرفين الأولين من كلمة «إسماعيل» وهو اسم علم، وغير ذلك.

ـ هـل يستطيـع الإنسان أن يـظل محتفظاً بفهم المعنى، عـلى نحو مـا يحتفظ بصورة ذهنية؟ أي هل يمكن لو خطر معنى إحدى الكلمات على بالي فجأة، أن يبقى أيضاً هناك في ذهني؟

ـ (لقد تمثل الـرسم التخطيـطي كله أمام ذهني في لمحـة (أو ومضة) واحـدة، وظل موجوداً على هذا النحو لمدة خمس دقائق). لماذا يبدو هذا القول غريبـاً؟ قد يميـل الإنسان إلى الظن بأن: ما قد ومض في ذهني، ومـا ظل مـوجوداً هنـاك في ذهني، لايمكن أن يكونا نفس الشيء.

ـ لقد هتفت فجأة «إنني الآن أدركه»، ثم استطعت أن أوضـح الرسم التخـطيطي بالتفصيل. ما الذي نفترض أنه قـد ظل بـاقياً في هـذه الحالـة؟ لعلها صـورة. لكن القول «إنني الآن أدركه»، لا يعني أن لديّ صورة.

ـ إذا كان معنى الكلمة قـد خطر لـك، وإذا لم تكن قد نسيتـه مرة أخـرى، فإنـك تستطيع الآن استخدام الكلمة بطريقة معينة.

وإذا كان المعنى قد خطر لك، فأنت الآن تعرفـه، كما أن المعـرفة قـد بدأت عنـدما خطر لك ذلك المعنى.

فكيف يكون (المعنى) شبيهاً بالخبرة الخاصة بتخيل أحد الأشياء؟

ـ إذا قلت «إن السيـد سكوت Scot ليس سكـوت»، فإنني أعني بكلمـة «سكوت» الأولى اسم علم، وأعني بـالثانيـة إسماً عـاماً(٢٣٥). أهنـاك إذن شيئان مختلفـان يعـرضـان لـذهني أثناء قـولي كلمتي «سكوت» الأولى والثـانية؟ (عـلى فرض أنني لا أنـطق بـالعبـارة «كالببغاء»). ـ

---

(٢٣٥) أو مشترك Gattungsname- common mame كما يسمى أحياناً بالاسم النكرة. والمقصود هنا أن يكـون الاسم مشـتركاً بـين عدد كبـير من الأفراد أو عـاماً فـلا ينطبق عـلى واحد بعينه. وهكذا يكـون هنـاك تقـابـل بـين الاستخدامين المختلفين لكلمة «سكوت» فهي اسم علم ينطبق على فرد واحد بعينه دون سواه في الاستخدام الأول. بينما هي تعني في الاستخـدام الثـاني «اسكتلندي» التي تنـطبق على جميع الاسكتلنديـين وليس على أحدهم فقط. وكأن الاسم في هذه الحالة أشبه باللفظ الكلي في المنطق.

والمثال الذي يذكره ڤتجنشتين هو كلمة «شفاتيرز» «Schweizer التي يستخدمها مرة على أنها اسم علم تدل على شخص بعينه، ويستخدمها كذلك بمعنى «سويسري» فتكون كلمة عامة تدل على أي شخص من سـويسرا أو على جميع السويسريين.

وهذا ما ينطبق على كثير من اللغات، ومنها اللغة العربية بالطبع، التي يوجد فيها كثير من الألفاظ ذات المعنى العام، والتي يمكن أن تكون أسماء أعلام في الوقت نفسه مثل «جلال» و«بهاء» وغير ذلك.

ـ حاول أن تجعل معنى «سكوت» الأولى إسماً عاماً، ومعنى الثانية إسماً لعلم. كيف تفعل ذلك؟

إنني ألمح، حينما أفعل ذلك، أنني أرمش بعينيَّ وأبذل جهداً أثناء محاولة استعراض المعاني الصحيحة أمام ذهني حين أقول كلا الكلمتين.

ولكن هل أقوم باستعراض معاني الكلمات أمام ذهني عندما أستخدمها استخداماً عادياً؟

ـ إنني أشعر، حينما أقول الجملة بهذا التبديل في المعاني، بأن معناهـا ينفرط مني أو يتبدد ويضيع.

حسن، إنني أشعر بذلك، ولكن الشخص الآخر الذي أقول له ذلك لا يشعر به. وما الضرر في ذلك إذا؟ (لكن المقصود هو أن شيئاً آخر محدداً تمام التحديد، يحدث حين ينطق الإنسان الجملة بالطريقة المعتادة). ـ إن الذي يحدث ليس هو هذا الاستعراض للمعاني أمام الذهن.

ـ ٣ ـ

ـ ما الذي يجعل صورتي الذهنية عنه، صورة ذهنية عنه؟[٢٣٦]. ليس كونها مشابهة له.

ـ والسؤال الذي ينطبق على الصورة الذهنية، ينطبق كذلك على التعبير التالي (إنني أراه الآن أمامي بجلاء). فما الذي يجعل هذا القول قولا عنه؟ـ لاشيء مما يكمن في القول أو مما يتزامن معه (يكون «وراءه»).

إذا أردت أن تعرف من الذي يقصده بقوله، فاسأله.

ـ (لكن من الممكن أيضاً أن يتراءى لي وجه، بل أن يكون في مستطاعي أن أرسمه، بدون أن أعرف وجه من هو أو أين رأيته).

ـ ومع ذلك، فافرض أن شخصاً يرسم من صورة ذهنية لديه، أو بغير أن تكون لديه صورة ذهنية، وكأنما يرسم باصبعه في الهواء. (يمكن أن يسمى هذا «بالخيال الحركي»).

(٢٣٦) أي ما الذي يجعلها صورة ذهنية عنه هو دون سواه؟

قد يسأله سائل: «ما الذي يمثله هذا الرسم؟»، وقد تكون إجابته قاطعة. ـ وكأنه قد قدم وصفاً لفظياً: ويمكن بكل بساطة، أن يحل مثل هذا الوصف محل الصورة الذهنية.

ـ ٤ ـ

ــ «أعتقد أنه يتعذب». ـ هل أعتقد أيضاً أنه ليس إنساناً آلياً؟ إن استخدام الكلمة في هذين السياقين سيكون أمراً يندّ عن الذوق السليم. (ألا يكون الأمر شبيهاً بالقول: إنني أعتقد أنه يتعذب، لكنني على يقين من أنه ليس إنساناً آلياً؟ لغو لا معنى له!)

ــ إفرض أنني قلت عن أحد الأصدقاء أنه «ليس إنساناً آلياً». فما هو الخبر الذي نقله هذا القول، ولمن يمكن أن يكون خبراً؟ لإنسان يلقاه في الظروف العادية؟ وما الخبر الذي يمكن أن ينقله [هذا القول] له؟ (قد يكون الخبر، على أكثر تقدير، هو أن هذا الصديق يسلك دائماً مثل الإنسان، ولا يسلك أحياناً مثل الآلة).

ــ إن القول (أعتقد أنه ليس إنساناً آلياً)، على هذا النحو، لا يجعل له حتى الآن أي معنى.

ــ إن موقفي منه هو موقف من روح. لست من الرأي القائل بأن لديه روحاً.

ــ إن الدين يعلمنا أن الروح يمكن أن توجد حينما يتحلل الجسد أو يفنى. فهل أفهم هذا التعليم؟ـ إنني أفهمه بالطبع، وأستطيع أن أتخيل عدة أشياء متصلة به. ألم تُرسَم صُورةٌ لهذه الأشياء؟ ولماذا ينبغي لمثل هذه الصورة أن تكون مجرد تعبير غير كامل عن القول المنطوق؟ لماذا لا تؤدي نفس الوظيفة التي تؤديها الكلمات؟ وهذه الوظيفة هي الأمر المهم.

ــ إذا استطاعت صورة الفكرة الموجودة في الذهن أن تفرض نفسها علينا، فلماذا لا تفوقها الفكرة الموجودة في الروح (في فرض نفسها علينا)؟

ــ إن الجسم الإنساني هو أفضل صورة للروح الإنسانية.

ــ وماذا عن مثل هذا التعبير: «لقد فهمت من قلبي، حينما قلت ذلك»، مع الإشارة إلى القلب؟

ألا يعني القائل هذه الإشارة؟ بالطبع يعنيها. أم أنه على وعي بأنه يستخدم مجرد شكل مجازي أو صورة؟ يقيناً لا. ـ فليس شكلاً من اختيارنا، ولا هو تشبيه، ومع ذلك فهو تعبير مجازي. ـ

ـ ٥ ـ

ـ إفرض أننا نقوم بملاحظة حركة نقطة (نقطة ضوئية مثلاً تتحرك على شاشة). من الممكن استخلاص نتائج هامة من أنواع مختلفة من سلوك هذه النقطة.

وكم من ملاحظة يمكن القيام بها هنا!ـ مثل خط مسار النقطة، وبعض المقاييس المميزة لها (كالحجم وطول الموجة)، أو عجلة سرعتها والقانون الذي تتغير بموجبه، أو عدد ومواضع الأماكن التي تغيرها في قفزات وعلى نحو غير متصل، أو منحنى المسار في هذه الأماكن، وغير ذلك من أشياء لا تحصى.

وقد تكون أية واحدة من هذه السمات، هي السمة الوحيدة التي نهتم بها. فقد لا نهتم مثلاً بكل ما يتعلق بحركاتها، باستثناء عدد «اللفّات» التي تؤديها في زمن معين... وإذا كان اهتمامنا منصرفاً ـ لا إلى مثل هذه السمة الواحدة ـ وإنما إلى عدد من السمات، فقد تفيدنا كل واحدة منها بخبر معين يختلف في نوعه عن بقيتها جميعاً.

وهذا هو الحال بالنسبة لسلوك الإنسان، فضلاً عن السمات المختلفة المميزة التي نلاحظها في هذا السلوك.

ـ فهل يتناول علم النفس بالدراسة السلوك، وليس الذهن؟

ـ ما الذي يسجله علماء النفس؟ ما الذي يلاحظونه؟ أليس هو سلوك أفراد الناس، وبخاصة أقوالهم؟ لكن هذه الأقوال لا تتعلق بالسلوك.

ـ هل القول التالي: (لقد لاحظت أنه كان معتلّ المزاج) تقرير عن سلوكه أم عن حالته الذهنية؟ («تبدو السماء ملبدة بالنذر»: هل هذا قول عن الحاضر أم عن المستقبل؟). إنه عن كليهما، لا جنباً إلى جنب، بل عن الواحد منهما عبر الآخر.

ـ قد يسأل الطبيب: «كيف حاله؟»، فتجيب الممرضة بقولها: «إنه يئن». هذا تقرير عن سلوكه. لكن هل هناك حاجة لأن يسألها عما إذا كان الأنين حقيقياً، وهل هو في حقيقته تعبير عن شيء ما؟ ألا يمكن أن ينتهيا مثلا إلى استخلاص النتيجة التالية (إذا كان يئن، فيجب أن نعطيه جرعة أكبر من المسكن) وذلك بدون استبعاد الحد الأوسط؟[٢٣٧]

(٢٣٧) ويمكن توضيح الحد الأوسط بمثال يأخذ شكل الاستدلال التالي: إذا كان أي مريض يئن من الألم، وجب أن نعطيه جرعة أكبر من المسكن. هذا الشخص مريض.
إذن لو كان هذا الشخص يئن من الألم، وجب أن نعطيه جرعة أكبر من المسكن. والحد الأوسط هنا هو كلمة «مريض».

أليس المهم هو الخدمة التي يضعون من أجلها وصف السلوك؟

ــ (لكنها في هذه الحالة يفترضان بطريقة ضمنية، فرضاً مسبقاً)(٢٣٨). ومن ثم فإن ما نقوم به في لعبتنا ـ اللغوية، يعتمد دائماً بطريقة ضمنية على افتراض مسبق.

ــ ها أنذا أصف تجربة سيكولوجية: الجهاز، والأسئلة التي يسألها القائم بالتجربة، والأفعال والإجابات الخاصة بالشخص موضوع التجربة ـ ثم أقول إن هذا مشهد من إحدى التمثيليات المسرحية.

ــ والآن تغير كل شيء. ولهذا سيقال: لو وصفت هذه التجربة بنفس الطريقة في أحد كتب علم النفس، فقد يفهم السلوك الموصوف على أنه تعبير عن شيء عقلي (نفسي) لأن من المفروض أن الشخص موضوع التجربة لم يخدعنا، ولم يحفظ الإجابات عن ظهر قلب، وأشياء أخرى من هذا القبيل. فهل نحن إذن نقوم بوضع افتراض مسبق؟

ــ هل ينبغي علينا أن نعبر عن أنفسنا بمثل القول: (من الطبيعي أن أفترض بطريقة مسبقة أن. . .)؟ـ أم أننا لا نفعل ذلك إلا لأن الشخص الآخر يعرف ذلك بالفعل؟

ــ ألا يتضمن الإفتراض المسبق شكاً من نوع ما؟ إن الشك يمكن ألا يوجد كلية. فالتشكك له نهاية.

ــ إن الأمر هنا مثل العلاقة بين الموضوع الفيزيائي وبين الانطباعات الحسية. فلدينا لعبتان مختلفتان من ألعاب اللغة، وعلاقة مركبة بينهما. ـ وسوف تخطيء لو حاولت ردّ علاقاتهما إلى صيغة مبّسطة.

- ٦ -

ــ افرض أن شخصاً قال: إن كل كلمة مألوفة، مثل كلمة كتاب، تنشر معها بالفعل جوّاً في أذهاننا، كما تحوطها «هالة» من الاستخدامات الموحية. ـ تماماً كما لو كان كل شكل من الأشكال المصورة في إحدى اللوحات محاطاً برسوم رقيقة مظللة لمناظر تجعله يبدو في بعد آخر مختلف، بحيث ترى هذه الأشكال في سياقات مختلفة. ـ

لنأخذ هذا الفرض على محمل الجدِّ! وسنرى أنه فرض عاجز عن تفسير القصد.

---

(٢٣٨) وهذا الفرض المسبق في المثال السابق هو المقدمة الأولى في الاستدلال والتي مؤداها أنه (لو كان أي مريض يئن من الألم، وجب أن نعطيه جرعة أكبر من المسكن).

ـ لأنـه إذا صحّ أن الاستخـدامات الممكنـة للكلمـة تسبـح أمـامنـا وهي نصف ـ مظللة[٢٣٩]، حين ننطق بها أو نسمعها، فإن ذلك بكل بساطة يصدق علينا نحن[٢٤٠]. إلا أننا نتواصل مع الآخرين دون أن نعرف إن كانت لديهم أيضاً هذه الخبرة.

ـ كيف نردّ على شخص يخـبرنا بـأن الفهم بالنسبة لـه، عملية داخليـة؟ـ كيف نردّ عليه إذا قال أن معرفة كيفية لعب الشطرنـج، هي عنده عمليـة داخلية؟ ـ أينبغي القـول بأننا إذا أردنا أن نعرف ما إذا كان في استطاعته أن يلعب الشطرنج فإن ما يحدث في داخله لا يهمنا؟

فإذا ما أجاب بأن هـذا هو في الـواقع مـا يهمنا ـ أي قـدرته عـلى لعب الشطرنـج ـ فسيكون علينا أن نوجه انتباهه إلى المعـايير التي تـبرهن على قـدرته، ومن جهـة أخرى إلى المعايير الخاصة «بـالحالات الـداخلية». وحتى لـو وجد شخص لا تكـون لديـه القدرة إلا حينما يكون لديه شعور معين وبقدر ما يستمر لديه هذا الشعور، فإن الشعور لن يكون هو القدرة.

ـ إن معنى الكلمة ليس هو الخبرة التي تتوفر لدى الفرد أثناء سماعه لها أو نطقه بها. كما أن معنى العبارة ليس مركباً من مثل هذه الخبرات. (كيف تؤدي معاني الكلمات المفـردة إلى تكوين معنى العبارة التالية: «إنني لم أره بعد»؟)[٢٤١]. إن العبارة تتكـون من كلمات، وهذا يكفي.

ـ قـد يميل الإنسـان إلى القول بـأنه عـلى الرغم من أن كـل كلمة ذات سمـة مميزة تختلف باختلاف السياقات التي ترد فيها، فإن لها في الوقت نفسه سمة مميزة واحـدة دائماً: أي وجه أو مظهر خارجي واحد[٢٤٢]. إنها تنظر إلينا. ـ لكن الوجـه في **اللوحة المـرسومـة** ينظر إلينا أيضاً.

---

(٢٣٩) أو نصف معتمة in half-shades.

(٢٤٠) أو يؤيد ما نقوله.

(٢٤١) وسوف نستخدم هنا كلمة «معنى» للدلالـة على معنى Bedeutung/ meaning اللفظ أو الكلمة، وكذا للدلالـة على معنى Sinn/sense العبارة أو الجملة. وڤتجنشتين يفرق بين الاستخدامـين، إلا أنه لا يلتزم بهـذه التفرقـة على طول الكتاب. انظر في هذا المواضع المختلفة التي أشرنا إليها سـواء في النص المترجم أو في الثبت الـوارد في نهاية الترجمة لأهم المصطلحات.

(٢٤٢) بمعنى أن الكلمة الواحدة قد يكون لها أكثر من معنى يميزها في أكثر من سياق، على الـرغم من أن لها سمتـاً أو مظهراً خارجياً physiognomy واحداً.

ــ هل أنت متأكد من وجود شعور ـ شرطي[٢٤٣] واحد، وليس على الأرجح عدة مشاعر؟

هل حاولت قول الكلمة في سياقات متنوعة تنوعاً كبيراً؟ حين يكون التركيز الأساسي في العبارة عليها مثلاً، وحينما يكون على الكلمة التالية لها.

ــ افرض أننا وجدنا إنساناً يتكلم عن شعوره بالكلمات، ويخبرنا أنه يشعر بأن «إذا» و «لكن» شيء واحد. هل يحق لنا ألا نصدقه؟ قد نظن أن الأمر غريب. وقد نميل إلى القول بأنه (لا يلعب لعبتنا على الإطلاق). أو حتى إلى القول: (هذا نمط مختلف من الناس).

ــ وإذا استخدم هذا الشخص كلمتي «إذا و «لكن» كما نستخدمهما، ألا نعتقد عندئذ أنه يفهمهما كما نفهمهما؟

ــ إن الإنسان ليسيء الحكم على الأهمية السيكولوجية الخاصة بالشعور بإذا، لو اعتبره مقابل ارتباط واضح بالمعنى، إذ أنه يحتاج بدلاً من ذلك إلى أن يُرى في سياق مختلف، وهو سياق الظروف المعينة التي يظهر فيها.

ــ ألا يكون لدى الإنسان أبداً الشعور ـ بإذا، حينما لا ينطق بكلمة «إذا»؟[٢٤٤]. إنه لشيء جدير بالملاحظة على الأقل، (إذا صحّ) أن هذا السبب وحده يؤدي إلى هذا الشعور.

وهذا ما ينطبق بصفة عامة على «الجو» المحيط بالكلمة، فلماذا يعتبر الإنسان أنه من الطبيعي أن يكون لهذه الكلمة فقط هذا الجو؟

ــ إن الشعور ـ بإذا، ليس شعوراً يصاحب كلمة «إذا».

---

(٢٤٣) أو الشعور بإذا، أي الشعور الذي يقوم في الإنسان حين يستخدم كلمة «إذا» (Wenn-Gefühl/If-feeling).

(٢٤٤) يناقش فتجنشتين هنا العلاقة بين الكلمة وبين الشعور المصاحب لها. فلو كانت كلمة «إذا» تؤدي إلى الشعور ـ بإذا المصاحب لها، إذن فلو لم يكن الشعور بإذا قائماً، لما تم النطق بكلمة «إذا» ـ أي إذا كانت ق ⊃ ل فإنه يلزم أن ~ ل ⊃ ~ ق.

لكن هذه المناقشة لتلك العلاقة تحتاج إلى مزيد من التوضيح. فعدم النطق بكلمة إذا، لا يلزم عنه بالضرورة عدم وجود الشعور ـ بإذا. فقد يوجد الشعور لدى الإنسان لكن لا ينطق بالألفاظ المعبرة عنه. وهذا يعني، على العكس: أن وجود الشعور بإذا لا يستلزم النطق بكلمة «إذا» منطقياً أو فعلياً، إنما يعني أن النطق بكلمة «إذا» يستلزم منطقياً وجود الشعور ـ بإذا.

ــ ربما يقتضي الأمر مقارنة الشعور ـ بإذا، «بالشعور» الخاص الذي تحدثه فينا الجملة الموسيقية. (أحياناً يصف الإنسان مثل هذا الشعور بقوله: «هنا يكون الأمر شبيهاً باستنتاج نتيجة»، أو «يمكن أن أقول»: «ومن ثَمّ» . . .»، أو «هنا أحب دائماً أن أقوم بعمل إيماءة» ـ وبالفعل يقوم بها.

ــ لكن هل يمكن فصل هذا الشعور عن الجملة؟ ومع ذلك فالأمر لا يقتصر على الجملة نفسها، لأن من الممكن سماعها بدون وجود الشعور.

ــ هل يكون الشعور من هذه الزاوية شبيهاً «بالتعبير» الذي يصاحب عزف الجملة (الموسيقية)؟

ــ إننا نقول إن هذه المقطوعة تعطينا شعوراً خاصاً جداً. ونغنيها لأنفسنا، ونقوم أثناء ذلك بأداء حركة معينة، وربما ينشأ لدينا إحساس معين. لكننا في سياق آخر مختلف قد لا نتمكن على الإطلاق من إدراك هذه المصاحبات ـ أي الحركة، والإحساس ـ فهي تظل فارغة تماماً إلا حين نغني هذه المقطوعة.

ــ (إنني أغنيها بتعبير محدد غاية التحديد.) هذا التعبير ليس شيئاً يمكن فصله عن المقطوعة. إنه تصور مختلف (لعبة مختلفة).

ــ وليست الخبرة إلا هذه المقطوعة وقد تم عزفها على هذا النحو [أي كما أقوم بعزفها مثلاً، أما الوصف فلا يمكن إلا أن يشير إليها أو يوعز بها فقط).

ــ وهكذا فالجو الذي ينفصل عن موضوعه، لا يكون جوّاً.

ــ إن الأشياء المترابطة ترابطاً وثيقاً، أي الأشياء التي ربطنا بينها، يبدو الواحد منها مناسباً للآخر.

لكن ما معنى أن يبدو مناسباً؟ وبأي صورة يظهر ما يبدو مناسباً؟ـ ربما يظهر على النحو التالي: إننا لا نستطيع أن نتخيل أن من كان له هذا الاسم، وهذا الوجه، وهذا الخط، لم يقم بهذه الأعمال، بل ربما قام بأعمال أخرى مختلفة تماماً (أي أعمال إنسان عظيم آخر).

ــ ألا نستطيع أن نتخيل ذلك؟ وهل جرّبنا أن نحاول؟ـ

ــ ربما كان الأمر على هذا النحو: فأنا أسمع أن شخصاً يرسم لوحة عن (بيتهوفن أثناء كتابة السيمفونية التاسعة). وأستطيع أن أتخيل بسهولة ما سوف تعرضه لنا مثل هذه

اللوحة. لكن افرض أن شخصاً لا أراد أن يصور منظر «جوته» أثناء كتابة السيمفونية التاسعة؟ هنا لن أستطيع أن أتخيل إلا ما يؤلم النفس ويبعث على السخرية.

ـ ٧ ـ

ـ من الناس من يستيقظون من النوم، ويخبروننا بأحداث معينة (وأنهم كانوا في أماكن معينة، الخ) ونقوم بتعليمهم ذكر التعبير التالي (لقد حلمت) ـ الذي تعقبه القصة عادة. وأحياناً أسألهم بعد ذلك: (هل حلمت بشيء الليلة (الماضية؟)، فيردون بالايجاب أو بالسلب، مع ذكر الحلم أحياناً، وأحياناً أخرى بدون ذكره. هذه هي اللعبة ـ اللغوية. (لقد افترضت هنا أنني أنا نفسي لا أحلم،لكنني لا أشعر أبداً بحضور (موجودات من نوع) خفيٍّ، بينما يشعر به غيري من الناس، ويمكنني أن أسألهم عن خبراتهم).

ـ هل ينبغي عليّ الآن أن أفترض أن ذاكرة الناس تخدعهم أم لا، وما إذا كانت هذه الصورة الذهنية تتراءى لهم أثناء نومهم، أو ما إذا كان ذلك يعرض لهم فقط حين يستيقظون؟ ثم ما معنى هذا السؤال؟ـ وما أهميته؟ هل نسأل أنفسنا مثل هذه الأسئلة، حينما يروى لنا أحد الأشخاص حلمه؟ وإذا كنا لا نفعل ذلك، فهل يرجع هذا إلى كوننا على يقين من أن ذاكرته لم تكن لتخونه؟ (وافرض أن ذلك الشخص كان ضعيف الذاكرة بشكل ملحوظ؟) وهل هذا يعني أنه من اللغو أن نسأل عما إذا كانت الأحلام تحدث فعلاً أثناء النوم، أم أنها إحدى ظواهر الذاكرة عند الشخص المستيقظ؟ إن ذلك يتوقف على استخدام السؤال.

ـ ألا يشبه القول التالي (يبدو أن العقل قادر على أن يعطي للكلمة معنى) ـ كأن عليّ أن أقول (يبدو أن ذرات الكربون تترسب في زوايا الشكل السداسي حين توضع في البنزين)؟ لكن هذا الأمر لايبدو مماثلاً تمام المماثلة لذاك. إنه صورة.

ـ تطور الحيوانات العليا والإنسان، وظهور الوعي عند مستوى معينٍ من هذا التطور. إن الصورة تشبه أن تكون كما يلي: إن العالم مظلم، على الرغم من كل الإهتزازات الأثيرية التي تتخلله. وذات يوم يفتح الإنسان عينه المبصرة، فيكون النور.

ـ إن ما تصفه اللغة في المقام الأول، هي الصورة. أما ما الذي ينبغي أن نفعله بالصورة، وكيف ينبغي استخدامها، فلا يزال أمراً غامضاً. ومع ذلك فمن الواضح أنه يجب أن نبحث فيه إذا أردنا أن نفهم معنى ما نقوله من عبارات. لكن يبدو أن الصورة توفر علينا هذا الجهد، فهي تشير بالفعل إلى استخدام معين. وبهذه الكيفية تخدعنا.

ــ (إن إحساساتي بالجهد الحركي تنبئني بحركة أعضائي وموضعها.)

ــ فأنا أدع السبّابة تتحرك بحركة بندولية خفيفة ذات مدى صغير، إما أنني لا أكاد أشعر بها، أو لا أشعر بها على الإطلاق. ربما أشعر بتوتر خفيف في طرف الأصبع (وليس في المفصل على الإطلاق). هل ينبئني هذا الإحساس بالحركة؟ ـ لأنني أستطيع وصف الحركة بطريقة دقيقة.

ــ (لكنك ـ بعد كل هذا ـ ينبغي أن تشعر بالحركة، وإلا فلن تعرف (بدون أن تنظر) كيف يتحرك إصبعك). لكن «أن تعرفه»، لا يعني إلا أن تكون قادراً على وصفه(٢٤٥).

ــ قد لا أكون قادراً على ذكر الاتجاه الذي جاء منه صوت ما، إلا لأنه يؤثر في احدى الأذنين تأثيراً أقوى من الأخرى، لكنني لا أشعر بهذا في أذني(٢٤٦). ومع ذلك فإن التأثير يؤدي إلى أن أعرف الاتجاه الذي جاء منه الصوت، وأن أنظر ـ مثلاً ـ في ذلك الاتجاه.

ــ والأمر نفسه ينصرف إلى الفكرة التي مؤداها أنه ينبغي وجود بعض السمات الخاصة بالألم الذي نتألمه، من شأنها أن تنبئنا عن مكان الألم في الجسم، ووجود بعض السمات الخاصة بالصورة الذهنية في ذاكرتنا، من شأنها أن تنبئنا عن الزمن الذي تنتمي إليه.

ــ إن الإحساس يستطيع أن ينبئنا بحركة أحد الأعضاء أو بموضعه. (فمثلاً، إذا لم تكن تعرف ـ شأنك شأن الانسان العادي ـ ما إذا كانت ذراعك ممتدة أم لا، فقد تعرف ذلك بواسطة ألم شديد في المرفق). ـ وبنفس الطريقة، يمكن لنوع الألم أن ينبئنا عن مكان الاصابة. (كما تخبرنا درجة اصفرار الصورة الفوتوجراية عن عمرها).

ــ ما هو معيار تعلُّمي شكل ولون أحد الموضوعات من انطباع حسيّ؟

---

(٢٤٥) لكن هل معرفتي بحركة إصبعي هي نفسها أنني أستطيع وصف هذه الحركة؟ أي هل المعرفة لا تتمثل أو لا تكون هي نفسها، إلا القدرة على الوصف؟ ليس هذا ضرورياً، لأنني يمكن أن أعرف، ولا أصف، بل أشير إلى إصبعي وهو يتحرك.

(٢٤٦) على اعتبار أن العقل هو الذي يقارن ويستنتج، وليس مجرد الإحساس أو التنبيه في الأذنين.

ـ أي انطباع حسي؟ حسن، هـذا الانطبـاع الحسي. وأقوم بـاستخدام الكلمات أو الصورة لوصفه.

ـ والآن: ما الذي تشعر به حـين تكون أصـابعك في هـذا الوضـع؟ـ (كيف يمكن للإنسان أن يعرّف الشعور؟ إنـه شيء خاص ولا يمكن تعـريفه). لكن لابـد أن يكون من الممكن تعليم استخدام الكلمات!

ـ إن ما أبحث عنه هو الاختلاف (أو الفارق) النحوي[٢٤٧].

ـ لنصرف النـظر الآن عن الشعور بـالجهد الحركي. أريد أن أصف أحـد المشاعـر لشخص ما، فأقـول له (إفعـل هذا، ولسـوف تدركـه)، بينما أمسـك بذراعي أو رأسي في وضع معين. هل يكون هذا وصفًا للشعور؟ ومتى أقول إنه قد فهم الشعور الذي أعنيـه؟ـ سيكـون عليه أن يـذكر وصفـاً آخر للشعـور فيما بعـد. وأي نـوع من الـوصف ينبغي أن يكون؟

ـ أقول (إفعل هذا، ولسوف تدركه). ألا يمكن أن يكون ثمة شك هنا؟ ألا ينبغي أن يكون هناك شك، إذا كان ما يعنيه هو أحد المشاعر؟

ـ إن هذا يبدو هكذا، وهذا طعمه هكذا، وهـذا يحسّ هكذا.ـ ينبغي تفسـير كل من «هذا» و «هكذا» بطريقة مختلفة عن الأخرى.

ـ إن اهتمامنا «بالشعور» هو اهتمام من نوع خاص جداً. فهو يتضمن مثلاً، «درجة الشعور» و «موضعه»، والمدى الـذي يمكن أن يطغى فيـه شعور عـلى شعور آخـر. (حينما تبلغ إحدى الحركات من الألم حدا يجعـل هذا الألم يـطغى على كـل شعور خفيف آخـر في نفس الموضع، فهل يشكك هذا في قيامك بأداء تلك الحركة بالفعل، أو عدم قيامـك بها؟ وهل يمكن أن يؤدي بك هذا إلى أن تتأكد من ذلك بالنظر؟).

ـ ٩ ـ

ـ لـو وضعت حزنـك الخاص مـوضع المـلاحـظة، فـأي الحـواس تستخـدمهـا في ملاحظته؟ هل تستخدم حاسة واحدة، هي الحاسة التي تشعـر بالحـزن؟ ثم هل تشعـر به بطريقة مختلفة حينما يكون موضوعاً لملاحظتك؟ وما هو هذا الحزن الذي تلاحظه ـ هل هو الحزن الذي لايكون موجوداً إلا حين يكون موضوعاً لملاحظتك؟

(٢٤٧) grammatical difference أي الاختلاف المتعلق بالقواعد.

ـ إن «القيام بالملاحظة» لا يؤدي إلى ايجاد ما يكون موضوعاً للملاحظة. (هذه عبارة تصورية).

ـ أو: إنني لا «ألاحظ» ما يوجد فقط عن طريق «الملاحظة». فموضوع الملاحظة شيء آخر.

ـ اللمسة التي كانت لاتزال مؤلمة بالأمس، لم تعد كذلك اليوم.

ـ واليوم لا أشعر بالألم إلا حين أفكر فيه. (أي: في ظروف معينة).

ـ إن حزني لم يعد كما كان، والذكرى التي كانت غير محتملة بالنسبة لي قبل عام مضى، لم تعد كذلك الآن.

ـ هذه نتيجة الملاحظة.

ـ متى نقول عن أي شخص أنه يقوم بالملاحظة؟ نقوله على وجه التقريب: حينما يضع نفسه في موضع مناسب لاستقبال انطباعات معينة، لكي يصف (مثلاً) ما تخبره به.

ـ لو دربت شخصاً على أن يصدر صوتاً عند رؤية شيء أحمر اللون، وصوتاً آخر حين يرى شيئاً أصفر اللون، وهكذا بالنسبة للألوان الأخرى، فلن يقال عنه أنه يصف الأشياء بألوانها، على الرغم من أنه قد يساعدنا على القيام بالوصف. إن الوصف تمثيل للتوزيع في المكان(٢٤٨) (أو في الزمان مثلاً).

ـ لو تركت بصري يتجول في حجرة، وتوقف فجأة عند شيء ذي لون أحمر لافت للنظر، ثم قلت «أحمر!»ـ فلن يكون هذا وصفاً.

ـ هل الكلمات التالية «إنني خائف»، تصف حالة ذهنية؟

ـ قد أقول «إنني خائف»، ويسألني شخص آخر: «ما هذا؟ أهي صرخة تعبر عن خوف، أم تريد أن تخبرني بما تشعر به، أم أنها انعكاس لحالتك الراهنة؟

وهل أستطيع أن أذكر له دائماً إجابة واضحة؟ وهل يتعذَّر عليَّ أن أذكر له أية إجابة؟

يمكننا أن نتصور هنا أشياء كثيرة شديدة التنوع. مثال ذلك:

= «لا، لا، إنني خائف!».

= «إنني خائف، ويؤسفني الاعتراف بهذا».

= «مازلت خائفاً إلى حد ما، لكن ليس بالقدر الذي كنت عليه من قبل».

---

(٢٤٨) مثل توزيع المادة في الفراغ. فيكون الوصف في هذه الحالة تمثيلاً للحالة التي تتوزع عليها المادة في الفراغ، أو كما يقول فتجنشتين يكون الوصف تمثيلاً للحالة التي تتوزع عليها الأشياء أو الألوان في المكان.

= «مازلت أحسّ في أعماقي بالخوف، بالرغم من أنني لا أريد أن أعترف بذلك.
= «إنني أعذب نفسي بكل أنواع المخاوف».
= «في هذه اللحظة التي ينبغي أن أكون فيها قد تخلّصت من الخوف، أشعر بأنني خائف!».

ــ فكل واحد من العبارات السابقة، تناسبها نغمة صوتية معينة، كما يناسبها سياق مختلف.

ــ يستطيع الإنسان أن يتخيل أناساً فكروا - إذا جاز هذا القول - تفكيراً أدق منا، واستخدموا كلمات مختلفة، حيث لا نستخدم نحن إلا كلمة واحدة.

ــ إننا نسأل: (ما الذي تعنيه بالفعل [عبارة] «إنني خائف»، وما الذي أشير إليه حين أقولها؟) وبالطبع لا نجد إجابة، أو نجد إجابة قاصرة.

ــ إن السؤال هو: «ما هو نوع السياق الذي ترد [العبارة] فيه؟(٢٤٩).

ــ لن أستطيع أن أجد إجابة لو حاولت الردّ على السؤال التالي «ماالذي أقصد إليه؟» أو «ما الذي أفكر فيه حين أقول تلك العبارة؟»، وذلك بتكرار التعبير الخاص بالخوف، مع الإنتباه في الوقت نفسه إلى ذاتي، كما لو كنت ألاحظ نفسي بطرف عيني.

انني أستطيع فعلا أن أسأل في حالة معينة «لماذا قلت ذلك، وما الذي كنت أعنيه به» - وقد أجيب كذلك عن السؤال، لكن بدون أن تكون الاجابة على أساس من ملاحظة ما كان مصاحبا للكلام، وسوف تكون إجابتي متممة وشارحة للقول السابق.

ــ ما هو الخوف؟ ما معنى أن (يكون أحد خائفا)؟ اذا أردت أن أعرّف الخوف بمثل يوضحه فسوف أقوم في هذه الحالة بأداء - لعبة الخوف.

- هل أستطيع تمثيل الأمل أيضا على هذا النحو؟ بالكاد. وماذا عن الاعتقاد؟

ــ ان وصف حالتي العقلية (المتعلقة بالخوف مثلا)، أمر أقوم به في سياق معين. (تماما كما يقتضي الأمر سياقا معينا لكي يتحول فعل معين إلى تجربة).

---

(٢٤٩) أي أن السؤال لا يكون عن المعنى المطلق للكلمة أو الجملة، بل يتحدد بناء على وجودها في سياق معين. بعبارة أخرى فالسؤال إنما يكون عن كيفية استخدام الكلمة أو الجملة في سياقها، بحيث لا يكون المعنى منفصلاً عن الاستخدام وهو السياق.

ـ أيما يدعو إلى الدهشة اذن، أن يستخدم نفس التعبير الواحد في ألعاب مختلفة؟ وأن استخدمه احيانا ـ اذا صح هذا القول ـ بين الألعاب؟.

وهل أتكلم دائما لغرض محدد جدا؟ ـ وهل يكون ما أقوله خاليا من المعنى اذا لم يكن كذلك؟.

ـ حينما يقال في كلمات التأبين: «اننا ننعي...»، فمن المؤكد أن يكون هذا القول تعبيراً عن الحزن، وليس المقصود به اخبار الحاضرين بشيء. أما أثناء الصلاة على قبر الميت، فيمكن لهذا القول نفسه أن يستخدم لنقل خبر.

ـ لكن هنا تكون المشكلة: ان الصرخة، التي لا يمكن تسميتها بأنها وصف، والتي تكون أكثر بدائية من أي وصف، تصلح مع ذلك لوصف الحياة الباطنية.

ـ ان الصرخة ليست وصفا. لكن ثمة نقلات. فالكلمات التالية: (إنني خائف) يمكن أن تقترب بدرجة أو أخرى من الصرخة، إذ يمكن أن تكون قريبة منها جدا، وكذلك أبعد ما تكون عنها.

ـ نحن يقينا لا نقول دائما إن شخصا ما يشتكي، لأنه يقول إنه يتألم. ولذلك فالكلمات التالية «انني أتألم» يمكن أن تفيد الشكوى، كما يمكن أن تكون شيئا آخر.

ـ لكن إذا لم تكن العبارة «إنني أتألم» دائما شيئا شبيها بصرخة الشكوى، وكانت في بعض الأحيان شبيهة بها، فلماذا ينبغي أن تكون دائما وصفا لحالة عقلية (أو نفسية)؟

ـ ١٠ ـ

ـ كيف بدأنا في استخدام تعبير مثل «إنني أعتقد...»؟ هل توصلنا في وقت من الأوقات إلى الوعي بظاهرة (الاعتقاد)؟

ـ وهل لاحظنا أنفسنا، ولاحظنا كذلك الآخرين، ومن ثم اكتشفنا الاعتقاد؟

ـ إن مفارقة مور[٢٥٠] يمكن وضعها كما يلي: أن التعبير التالي (أعتقد أن هذا هو

(٢٥٠) Moore's Paradox نسبة إلى الفيلسوف الإنجليزي التحليلي جورج إدوارد مور G. E. Moore (١٨٧٣ ـ ١٩٥٨) وكان استاذاً لفتجنشتين هو وبرتراند رسل في جامعة كمبريدج ـ (راجع عنها الفقرة رقم ١٠ فيما يلي).

الموضوع) يستخدم بطريقة مماثلة لاستخدام عبارة التقرير[٢٥١] التالية: (هذا هو الموضوع)، ومع ذلك فإن الافتراض الذي مؤداه أنني أعتقد بأن هذا هو الموضوع لا يستخدم بطريقة مماثلة لاستخدام الافتراض الذي مؤداه أن هذا هو الموضوع[٢٥٢].

ـ وهكذا يبدو كأن عبارة التقرير (أو الإثبات) التالية: «إنني أعتقد»، ليست عبارة تقرير لما هو مفترض في الافتراض التالي: «إنني أعتقد»!.

ـ وبالمثل: فإن العبارة التالية «انني أعتقد أن السماء سوف تمطر»، لها معنى، أي لها استخدام يشبه معنى أو استخدام العبارة «إن السماء سوف تمطر». لكن معنى (لقد اعتقدت آنذاك بأن السماء كانت ستمطر)، ليس شبيهها بمعنية «لقد أمطرت السماء آنذاك».

ـ (لكن من المؤكد أن التعبير «لقد اعتقدت» ينبغي أن يكون قد أخبرنا في الماضي، بنفس ما يخبرنا به التعبير «انني اعتقد» في الحاضر!) . أي أن من المؤكد أن $\sqrt{-1}$ لا بد أن يعني بالنسبة إلى - ١ ، نفس ما يعنيه $\sqrt{\ }$ بالنسبة إلى ١! وهذا لا يعني شيئا على الاطلاق.

ـ (حين أقول «أنني أعتقد»، فانني في داخلي أصف حالتي الذهنية ـ الا أن هذا الوصف يكون تقريراً (أو اثباتا) غير مباشر للواقع الذي يتم الاعتقاد فيه) ـ كما هو الحال حين أصف في ظروف معينة، احدى الصور الفوتوجرافية، لكي أصف الشيء الذي تصوره الصورة الفوتوجرافية.

ـ لكن لا بد أيضا في هذه الحالة أن تكون لديّ القدرة على القول بأن الصورة الفوتوجرافية صورة جيدة. أي أن أقول هنا أيضا: (أعتقد أن السماء ممطرة، وأن

(٢٥١) assertion، وتسمى أحياناً بالعبارة التقريرية assertoric التي تقرر وجود شيء ما أو حالة معينة أو غير ذلك.
وهي في هذا تشبه إلى حد كبير معنى عبارة الإثبات statement التي تثبت وجود ما تقرره عبارة التقرير، لذا فقد ترجمت الكلمة الألمانية Behauptung في صفحة ١٩٠ وكذا في صفحة ١٠ من هذا الكتاب إلى اللغة الإنجليزية مرة بكلمة assertion، كما ترجمت مرة أخرى إلى كلمة statement في الصفحة نفسها.

(٢٥٢) بمعنى أن التعبيرين، إن كانا يتماثلان في استخدامها، أو يستخدمان بمعنى واحد، إلا أن الافتراض الخاص بأحدهما يختلف في استخدامه عن استخدام الافتراض الخاص بالآخر.

اعتقادي يمكن الركون اليه، ولهذا فإنني أثق فيه. ـ وفي هذه الحالة يكون اعتقادي نوعا من الانطباع الحسي.

ـ يستطيع الانسان أن يتردد في الثقة بحواسه، لكنه لا يستطيع ذلك بالنسبة لاعتقاد[٢٥٣].

ـ لو كان هناك فعل معناه (يعتقد بطريقة كاذبة)، فلن يكون له أي معنى، في حالة الدلالة على الحاضر، بالنسبة لاستخدام ضمير المتكلم الأول [أنا].

ـ لا تنظر لهذا الأمر على أنه شيء عادي، بل على أنه شيء غريب ملفت للنظر، وهو أن الأفعال التالية: «يعتقد» و«يرغب» و«يريد» تصرّف بجميع أشكال التصريف الخاصة بـ «يقطع» و«يمضغ« و«يجري».

ـ ان لعبة اللغة القائمة على التقرير، يمكن تحويلها بحيث لا يصبح المقصود من التقرير هو ابلاغ السامع بخبر عن موضوعه، بل عن الشخص الذي يذكر التقرير[٢٥٤].

ـ هكذا يكون الأمر مثلا، حين يختبر المعلم أحد التلاميذ. (يمكنك أن تقوم بعملية قياس لكي تختبر المقياس).

ـ افرض أنه كان عليّ أن أقدم تعبيرا مثل «أنني أعتقد» ـ على النحو التالي: ينبغي وضع [التعبير]، قبل ذكر التقرير حين يستخدم للاخبار عن صاحب التقرير نفسه. (وبهذا لا يحتاج التعبير لأن يكون مصحوبا بأي ايحاء بعدم اليقين. تذكّر أن عدم يقين احدى عبارات التقرير، يمكن التعبير عنه بطريقة غير شخصية كما يلي: («أنه قد يأتي اليوم»). ـ وفي هذه الحالة يكون القول التالي «انني أعتقد. . . .، وليس الأمر هكذا»، قولا متناقضا.

ـ ان التعبير «انني اعتقد. . . .»، يلقي الضوء على حالتي. ويمكن استخلاص نتائج منه عن سلوكي. ولذلك فإن هذا التعبير يماثل التعبيرات الخاصة بالانفعال الوجداني والمزاج، الخ.

---

(٢٥٣) بمعنى أن ما تشهد به الحواس يمكن أن يكون موضعاً للشك، على فرض أن ذلك ممكن، لكن الأمر نفسه لا يكون في حالة الاعتقاد. إذ كيف يعتقد الإنسان في صحة أمر على الرغم من كونه موضع شك؟ وحتى لغوياً، فالاعتقاد لا يكون اعتقاداً إذا كان موضع شك.

(٢٥٤) وهكذا يتحول المقصود من لغة التقرير من مجرد الإدلاء بخبر عن موضوع معين، إلى الإخبار عن الشخص الذي يقدم هذا التقرير.

فإذا كان [هذا التعبير]: «انني أعتقد أن الأمر هكذا» يلقي الضوء على حالتي، فهذا ما تفعله كذلك العبارة التقريرية (أن الأمر هكذا). لأن العلامة [المركبة التالية]: «انني اعتقد»، لا يمكن أن تفعل ذلك، وكل ما تستطيع أن تفعله هو الايحاء أو التلميح به.

ـ تخيل لغة لا يتم التعبير فيها عن (إنني أعتقد أن الأمر هكذا) الا بواسطة النغمة التي تقال بها عبارة التقرير (أو الاثبات التالية) ان الأمر هكذا.

في هذه اللغة لا يقال «انه يعتقد» بل «انه يميل إلى القول...»، كما توجد فيها كذلك الصيغة الشرطية (المتصلة)[٢٥٥]. «افرض أنني كنت أميل إلى....»، وليس التعبير «انني أميل إلى القول».

ـ في هذه اللغة لن توجد مفارقة مور، وان أمكن أن نجد بدلا منها فعلا ينقصه التصريف.

ـ لكن ينبغي ألا يدهشنا هذا. فكر في قدرة الانسان على التنبوء بفعله المقبل، عن طريق تعبير يدل على القصد (أو النية والعزم).

ـ انني أقول عن شخص آخر (يبدو أنه يعتقد...)، كما يقول الآخرون ذلك عني.

حسن، لماذا لا أقول ذلك أبدا عن نفسي، حتى حين يقول الآخرون ذلك عني بحق؟ ـ فهل أنا ذاتي لا أرى ولا أسمع نفسي؟ ـ يمكن أن يقال هذا.

ـ (إن الانسان يشعر بالاقتناع في داخله، ولا يستدل عليه من كلماته هو أو من نغمة هذه الكلمات) ـ فالحق أن الانسان لا يستدل على اقتناعه من كلماته، ولا على الأفعال التي تنشأ عن هذا الامتناع.

(يبدو هنا كأن عبارة الاثبات «انني أعتقد»، ليست عبارة اثبات أو تقرير لما نفترضه في الفرض). ـ لذلك أميل إلى البحث عن تطور مختلف للفعل في حالة الدلالة على الحاضر بالنسبة لاستخدام ضمير المتكلم الأول.

---

(٢٥٥) hypothetical (subjunctive) أو الصيغة الفرضية (المتصلة) وهي تأخذ معنى الصيغة الشرطية على اعتبار أن الحكم فيها متوقف على شرط هو (أن تفترض كذا وكذا) وهذا ما عبر عنه فتجنشتين بالقول (افرض أنني كنت أميل إلى...).

(٢٥٦) أو نفسي، أو الأنا ego الخاص بي.

ــ هذا هـو رأيي في هذا الموضوع: ـ ان الاعتقاد حالة ذهنيـة. وله امتـداد زمني أو ديمومة، وهي ديمومة مستقلة عن المدة التي يستغرقها التعبير عنه باحدى الجمل مثلا. ولهذا فهو نوع من الاستعداد لدى الشخص الذي يعتقد.

ويتجلى هذا في حـالة شخص آخـر سواي، عن طـريق سلوكه وكلماتـه. كما أتبينّـه سواء في التعبير «انني أعتقد». . . أو بواسطة عبارة الإثبـات البسيطة. ـ وماذا عن حـالتي أنا: كيف أتعرف أنا نفسي على استعـدادي الخاص؟ ـ سيكـون من الضروري بالنسبـة لي هنا أن ألاحظ نفسي كما يفعـل الآخرون، وأن أستمـع إلى نفسي أثناء الكـلام، وأن أكون قادرا على استخلاص النتائج مما أقوله!

ــ ان علاقتي بكلماتي، تختلف كلية عن علاقات الآخرين بها.

ــ كما أن ذلك التطور المختلف للفعل كان من الممكن أن يتحقق، لو كان في وسعي أن أقول «يبدو أنني أعتقد».

ــ لـو أنصت الى الكلمات التي تخرج من فمي، لأمكنني أن أقـول إن شخصا آخـر ينطق من فمي.

ــ من الممكن تصـور الظروف التي فيهـا يكون للكلمات التـالية معنى (هـذا هو مـا أعتقده، بناء على الحكم على ما أقوله).

وحينئذ يكون من الممكن أيضا أن يقال: (ان السماء تمطر، وأنا لا أعتقد ذلـك) أو (يبدو لي أن ذاتي تعتقد هذا، إلا أن الأمر ليس كذلك). ولا بد لذلـك أن نتصور سلوكـا يدل على أن شخصين كانا يتكلمان بفمي.

ــ ليس النموذج هو ما تتصوره، حتى في حالة الافتراض.

ــ حـين تقول (افـرض أنني أعتقد. . .)، فـإنما تفـترض مسبقا كـل قواعـد النحـو الخـاصة بكلمـة «يعتقد»، والاستخـدام العـادي لهـا الـذي أنت متمكن منـه. ـ انـك لا تفترض نوعا من حالة الأشياء التي تتمثل أمامك ـ اذا جاز هذا التعبير ـ في صـورة واضحة لا لبس فيها، حتى تضيف إلى هذا الاستخدام الفرضي، نوعا من الاستخـدام التقريـري بـدلا من الاستخدام العـادي للكلمة. ـ بـل انك قـد لا تعرف عـلى الاطـلاق مـا الـذي تفترضه هنـا (أي ما الـذي قد يـترتب ـ مثلا ـ عـلى مثل هـذا الافـتراض) إذا لم تكن قـد اعتدت من قبل استخدام كلمة «يعتقد».

ــ فكر في التعبير «انني أقول. . . .» الوارد عـلى سبيل المثـال في القول التـالي (إنني أقول ان السماء ستمطر اليوم) الذي يساوي ببساطة معنى عبارة الاثبات أو التقـرير التـالية (إن السماء سوف. . .). فالتعبير (إنـه يقول إن السـماء سوف. . .) يعني تقـريبا مـا يعنيه

التعبير (إنه يعتقد أن السماء سوف. . .). بينما التعبير (افرض أنني أقـول. . .) لا يعني ما يعنيه التعبير: افرض أن السماء ستمطر اليوم.

ـ ان تصورات مختلفة تتلامس هنا وتتصاحب في بعض الطريق. لكنـك في حاجـة إلى الظن بأن جميع الخطوط دوائر.

ـ خذ هذه الجملة غير الجائزة: (ان السماء قد تكون ممطرة، لكنها ليست كذلك).

ـ وهنا ينبغي على الانسان أن يحترس من القول بأن التعبير (ربما تمـطر السماء) يعني بـالفعل التعبـير (أعتقد أنها ستمـطر). ـ إذ لماذا لا يكـون العكس صحيحا، لمـاذا لا يعني التعبير الأخير ما يعنيه الأول؟

ـ لا تعتبر عبارة الاثبات أو التقرير المترددة، عبارة اثبات أو تقرير للتردد.

- ١١ -

ـ هناك استخدامان لكلمة «يرى».

ـ أحدهما: «ما الذي تـراه هناك؟» ـ انني أرى هـذا» (ثم تقوم بتقـديم وصف، أو رسم، أو نسخة).

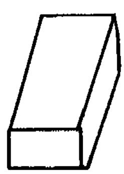
والآخر: «انني أرى تشابهـا بين هـذين الوجهـين»، على فـرض أن الشخص الذي أخبره بهذا، يرى الوجهين بنفس الوضوح الذي أراهما به.

ـ إن أهمية هذا تكمن في اختلاف المقولة بين «موضوعي» الرؤية. فقد يقوم واحـد من الناس بعمل رسم دقيق للوجهين. ويلاحظ آخر في هذا الـرسم التشابـه الذي لم يـره الأول.

ـ أتأمل أحد الوجوه، ثم ألاحظ فجأة تشابهاً بينه وبين وجـه آخر. أرى أن الـوجه لم يتغير، ومع ذلك أراه بطريقـة مختلفة. هـذه الخبرة أسميهـا «ملاحـظة أحد الجـوانب»، والبحث عن أسبابها يهم علماء النفس.

ـ نحن نهتم بالتصور ومكانه بين تصورات الخبرة.

ـ يمكنك أن تتخيل الرسم التالي الذي يظهر في مواضع متعـددة من كتاب معـين، وليكن أحد المراجع العلمية:



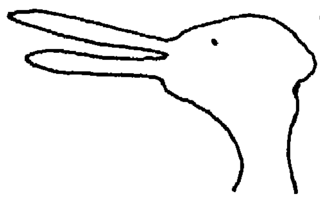
في كـل مرة يـرد فيها هـذا الرسم، يختلف الكـلام عنه في النص: فهـو هنا مكعب زجـاجي، وهناك صنـدوق مفتوح وضعـه مقلوب، وهو في مـوضع آخـر إطار من السلك يأخذ الشكل المرسوم، وفي موضع مختلف ثلاثة ألواح تكـون زاوية مجسّمـة. وفي كل مـرة يقوم النص بتفسير الرسم التوضيحي.

ـ لكننا نستطيع كذلك أن نرى الـرسم التوضيحي مـرة لشيء، ومرة أخـرى لشيء آخر. ـ فنحن نفسره، ونراه كما نفسره.

ـ ربمـا يعترض أحـد هنا بقـوله: إن وصف الخـبرة المباشرة، أي الخـبرة البصرية، بواسطة تفسير ما، هو وصف غير مباشر. فمعنى أنني (أرى الشكل عـلى أنه صنـدوق) هو أن لـديّ خبرة بصريـة معينة، وجـدت أنها تنشأ لـديّ دائماً حـين أفسر الشكـل عـلى أنـه صندوق أو حين أنظر إلى صندوق ما.

لكن لو كانت العبارة السابقة تعني هذا، لوجب عليّ أن أعرف ذلك. أي وجب أن أكون قادراً على الإشارة إلى الخبرة بطريقة مباشرة، وليس فقط بطريقة غـير مباشرة. (مثلما أستطيع أن أتكلم عن اللون الأحمر، بدون أن أسميه بالضرورة لون الدم).

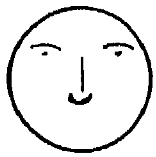
ـ سوف أسمي الشكل التـالي المأخـوذ عن ياسـتروف[1] باسم البـطة ـ الأرنب، إذ يمكن رؤيته على أنه رأس أرنب أو على أنه رأس بطة.



ـ وينبغي عـليّ أن أميّز بـين «الرؤيـة المستمرة» لأحـد جوانب منـظر معـين، وبـين «تجليّ» هذا الجانب.

ـ يمكن أن تكون الصورة قد عرضت عليّ، فلم أر فيها أبداً إلا صورة أرنب.

ـ ربما يكون من المفيد هنا أن نقدم فكرة «الصورة ـ الموضوع». فالرسم التالي مثـلاً يمكن أن يكون «صورة ـ وجه»: ـ



---

(١) الواقع والخرافة في علم النفس) Jastrow; Fact and Fable in Psychology.

ـ إن موقفي من هذه الصورة، في بعض جوانبها، يشبه موقفي من وجه إنساني. فأستطيع أن أدرس تعبيرها، وأن أستجيب له كما أستجيب لتعبير الوجه الإنساني. كما أن الطفل يمكنه أن يكلم صورة الإنسان أو صورة الحيوان، ويعاملها كما يعامل عرائسه ودُماه.

ـ يمكن أن أكون إذن قد رأيت منذ البداية صورة البطة ـ الأرنب على أنها ببساطة صورة ـ أرنب. بمعنى أنه لو سألني سائل «ما هذا؟» أو «ما الذي تراه هنا؟» لأجبت قائلاً «صورة ـ أرنب».

ولو سئلتُ بعد ذلك عن طبيعة هذا الشيء، لشرحتُ ما أعنيه بالإشارة إلى جميع أنواع صور الأرانب، أو إلى أرانب حقيقية، فتكلمت عن حياتها وعاداتها، أو قمت بتقليدها.

ـ ولو سئلتُ أيضاً «ما الذي تراه هنا؟» لما أجبتُ بقولي: «إنني أراها الآن صورة ـ أرنب»، بل لوصفتُ إدراكي ـ ببساطة ـ كما لو كنت أقول: «إنني أرى دائرة حمراء هناك».

ـ ومع ذلك، فربما قال عني شخص آخر: «إنه يرى في الشكل صورة ـ أرنب».

ـ ولو أني قلت: «إني أراه الآن على أنه. . . .»، لكانت هذه العبارة عديمة المعنى مثلها مثل العبارة التي تقال عند رؤية الشوكة والسكين: «إنني أرى هذا الآن على أنه سكين وشوكة»، إذ إن هذه العبارة لن تفهم شأنها شأن العبارة: «هذه بالنسبة لي شوكة»، أو: «يمكن أن تكون شوكة أيضاً».

ـ إن الإنسان لا «يعتبر» ما يعرفه من أدوات لمائدة الطعام على أنها أدوات للمائدة، بأكثر مما يحاول أن يحرك في العادة فمه عندما يأكل، أو يعمد إلى تحريكه.

ـ لو أنك قلت «إنه الآن بالنسبة لي وجه»، لأمكن أن نسأل: «ما هو التغيير الذي تلمح إليه؟».

ـ أرى صورتين، إحداهما تمثل رأس البطة ـ الأرنب وهي محاطة بأرانب، والأخرى تمثلها محاطة ببطات، دون أن ألاحظ نفس الشيء. فهل ينتج عن هذا أن أرى شيئاً مختلفاً في الحالتين؟ ـ إن ذلك يزودنا بمسوغ لاستخدام هذا التعبير هنا.

ـ (لقد رأيتها مختلفة جداً، وما كنت لأتبينها أبداً!). حسن، هذا تعجب. وله ما يسوّغه أيضاً.

ـــ لم أكن لأفكر أبداً في وضع الرأسين فوق بعضهما على هذا النحو، ولا في المقارنة بينهما بهذه الطريقة، لأنهما يوحيان بطريقة مختلفة للمقارنة. ـ فضلاً عن أن الرأس كما ترى بهذه الطريقة، لا تشبه الرأس كما ترى بهذه الطريقة أدنى تشابه، على الرغم من تطابقهما.

ـــ افرض أن أحد الأشخاص عرض عليّ صورة أرنب وسألني، ما هذا، فقلت له «إنه أرنب»، ولم أقل: «الآن إنه أرنب». (أي) إنني أخبرت عن إدراكي الحسيّ. ـ ولو عرضت عليّ صورة البطة ـ الأرنب، وسُئلتُ ما هذا، فقد أقول (إنها بطة ـ أرنب). إلا أنني قد أستجيب كذلك للسؤال بطريقة مختلفة تماماً. ـ فالإجابة بأنها رأس بطة ـ أرنب، هي ـ مرة أخرى ـ تقرير عن إدراكي الحسي، أما الإجابة التالية (الآن هي أرنب) فليست كذلك. ولو كنت أجبت «إنها أرنب»، لزال الغموض عني، ولقررت (أو ذكرت) خبراً عن إدراكي الحسي.

ـــ تغير المنظور. إنه يوحي بالقول: «لكنك يقيناً كنت ستقول إن الصورة قد تغيّرت تماماً الآن»!.

ـــ لكن ما الذي تغيّر: أهو انطباعي؟ وجهة نظري؟ ـ وهل يمكن أن أفصح عنه؟ إنني أصف التغيّر كما أصف الإدراج الحسي، تماما كما لو كان الموضوع قد تغيّر أمام عينيّ.

ـــ قد أقول «إنني الآن أرى هذا»، (مشيراً إلى صورة أخرى مثلاً) وتكون لهذا القول صورة التقرير أو الإخبار عن إدراك حسي جديد.

ـــ إن التعبير عن التغير في المنظور هو تعبير عن إدراك حسي جديد، وهو في نفس الوقت تعبير عن عدم تغير الإدراك الحسي(٢٥٧).

ـــ إنني أرى فجأة حل لغز مصور. وحيث تبدّت أغصان من قبل، أجد الآن شكلاً إنسانياً. لقد تغير انطباعي البصري، وتبينت الآن أنه ليس مجرد شكل ولون، بل إن له كذلك «تنظيماً» معيناً. تغير إذن انطباعي البصري. فكيف كان من قبل، وكيف هو الآن؟ ـ وإذا مثلته بنسخة دقيقة ـ ألا يكون ذلك تمثيلاً جيداً؟ ـ فلن يتضح أي تغيّر.

ـــ وقبل كل شيء لا تقل (إن انطباعي البصري، في الواقع، ليس هو الرسم، إنه هذا.. وهو ما لا أستطيع توضيحه لأي شخص). إنه بالطبع ليس هو الرسم، ولكنه ليس كذلك شيئاً من ذلك النوع الذي أحمله في باطني [ولا أستطيع إظهاره للغير].

---

(٢٥٧) بمعنى أن الإدراك الحسي لا يعتريه تغير، بل يحل محله إدراك حسي آخر جديد. لذلك فإن محور التغير ليس هو الإدراك الحسي، وإنما هو المنظور أو الجانب الذي يكون موضوعاً للإدراك الحسي.

ـ إن التصور الخاص «بالصورة ـ الباطنية» تصور مضلل، لأن نموذج هذا التصور هي «الصورة الخارجية». ومع ذلك فإن الاستخدامين الخاصين بألفاظ هذه التصورات، لا يشبه الواحد منها الآخر، بأكثر مما يتشابه الاستخدامان الخاصان بتصوري «رقم»[٢٥٨] و«عدد». (ولو اختار أحد أن يسمي الأعداد «أرقاماً مثالية»، فقد يسبب بذلك خلطاً مماثلاً).

ـ ولو وضعتَ «نظام» الانطباع البصري على مستوى واحد مع الألوان والأشكال، لكنت تنطلق من فكرة الانطباع البصري بوصفه موضوعاً داخلياً أو باطنياً. وطبيعي أن هذا الموضوع سيتحول إلى وهم، إلى مركب متقلب ومتذبذب بشكل عجيب. ذلك لأن الصورة في هذه الحالة قد أصابها الاضطراب.

ـ حين أعرف أن الشكل التخطيطي للمربع له جوانب عديدة، وأريد أن أتبين ما يراه شخص آخر غيري، فيمكنني أن أطلب منه أن يصنع نموذجاً لما يراه، بالإضافة إلى نسخة منه، أو أن يشير إلى مثل هذا النموذج، حتى على الرغم من كونه خالي الذهن عن هدفي من وراء هذين المطلبين.

ـ إلا أن الحالة تتغير، حينما يكون لدينا جانب أو منظور متغير. هنا يكون التعبير الوحيد الممكن عن خبرتنا، هو ما بدا من قبل أو حتى ما كان تحديداً لا جدوى منه على أساس النسخة التي كانت لدينا. وهذا في حدّ ذاته يفسد مقارنة «التنظيم» باللون والشكل في الانطباعات البصرية.

ـ لو رأيت البطة ـ الأرنب على أنها أرنب، ثم رأيت هذه الأشكال والألوان (التي أذكرها بالتفصيل) ـ وبالإضافة إلى ذلك شيئاً مثل هذا: وهنا أشير إلى عدد من الصور المختلفة للأرانب ـ فإن ذلك يوضح الفرق بين التصورات[٢٥٩].

إن (الرؤية كأن. . . .) ليست جزءا من الإدراك الحسي. ولذلك فهي شبيهة بالرؤية وليست شبيهة بها.

ـ قد أنظر إلى حيوان، ويسألني سائل: «ماذا ترى؟» وأجيب قائلا) «أرانب». وقد أرى منظراً ريفياً، ثم أرى فجأة أرنباً يجري مسرعاً، فأصيح: «أرانب!».

---

(٢٥٨) numeral أو اللفظ العددي.

(٢٥٩) حتى تتسنى المقارنة بينها.

ـ إن التقرير والتعجب، كليهما، تعبير عن إدراك حسي وعن خبرة بصرية. إلا أن التعجب من هذه الناحية مختلف في معناه عن معنى التقرير: فهو منتزع منا انتزاعا .ـ إن علاقته بالخبرة مثل علاقته بصرخة الألم.

ـ لكن بما أنه (أي التعجب) وصف لإدراك حسي، فمن الممكن أن يسمى كذلك تعبيراً عن فكر. . . إذا كنت تنظر إلى الموضوع، فلن تحتاج إلى التفكير فيه، أما لو كانت لديك خبرة بصرية، وعبرت عنها بصيحة التعجب، فأنت تفكر كذلك فيما تراه.

ولذلك ستبد ومضة المنظور بالنسبة لنا، خبرة بصرية في نصفها، وفكراً في نصفها الآخر.

ـ قد يرى أحد الأشخاص فجأة، ظاهرة أمامه ولا يتعرف عليها (وربما تكون موضوعاً مألوفاً، ولكنه في وضع غير معتاد أو إضاءة غير عادية). قد لا يدوم عدم تعرفه على الموضوع إلا ثواني قليلة. فهل من الصواب القول بأن لديه خبرة بصرية مختلفة عن خبرة شخص آخر عرف الموضوع لأول وهلة؟

ـ هل في إمكان أحد الأشخاص أن يصف شكلاً غير مألوف ظهر أمامه، وصفاً يعادل في دقته وصفي لهذا الشكل المألوف لي؟ أو ليست هذه هي الإجابة؟ ـ طبعاً لن تكون الإجابة بوجه عام على هذه الصورة. كما أن وصفه سيتم بطريقة مختلفة تماماً. (فإذا قلت مثلاً: «كان للحيوان أذنان طويلتان» ـ قال هو: «كانت هناك زائدتان طويلتان ثم رسمهما».

ـ قد أقابل شخصاً لم أره منذ سنوات. وأراه بوضوح، ولكني أفشل في التعرف عليه. وفجأة أعرفه، وأرى الوجه القديم في الوجه الذي تغير. ويخالجني الاعتقاد بأنني سوف أرسم له صورة مختلفة الآن، لو كان في استطاعتي أن أرسم.

ـ والآن، حينما أتعرف على أحد معارفي وسط حشد من الناس، ربما بعد النظر في اتجاهه مدة طويلة، فهل يكون هذا نوعاً خاصاً من الرؤية؟ هل هي حالة من حالات الرؤية والتفكير معاً؟ أم أنها مزيج من الاثنين، كما أحب في الغالب أن أقول؟

ـ إن السؤال هو: لماذا يريد الإنسان أن يقول هذا؟

ـ إن نفس التعبير الذي يكون كذلك تقريراً أو إخباراً عما تمت رؤيته، هو هنا صيحة التعرف.

ـ ما هو معيار الخبرة البصرية؟ـ ما المعيار الذي تفترضه؟

ـ إنه هو تمثيل ما «تتم رؤيته».

ـ إن التصور الخاص بتمثيل ما تتم رؤيته، شأنه شأن تصور النسخة، هو تصور مطاط جداً، وكذلك التصور الخاص بما تتم رؤيته. والتصوران مترابطان على نحو وثيق. (ولكن ليس بمعنى أنهما متشابهان).

ـ كيف يلاحظ المرء أن الناس ترى بطريقة ثلاثية الأبعاد؟ـ إنني أسأل أحد الأشخاص عن موقع الأرض التي يطل عليها (هناك): «هل هو مثل هذا؟ (وأوضح له ذلك بيدي).

«نعم» وكيف تعرف هذا؟».

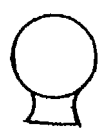
ـ لا يوجد ضباب، فأنا أراه بوضوح كاف. ـ ولا يذكر أسبابا لهذا الظن.

إن الشيء الوحيد الطبيعي بالنسبة لنا هو تمثيل ما نراه تمثيلاً مكانياً ذا ثلاثة أبعاد. والأمر يتطلب ممارسة خاصة وتدريباً معيناً لتمثيل ما هو ثنائي ـ الأبعاد، سواء تمّ ذلك بالرسم أو بالكلمات. (لاحظ غرابة رسوم الأطفال).

ـ لو رأى أحد الأشخاص ابتسامة، ولم يتبين أنها ابتسامة، أي لم يفهمها على هذا النحو، فهل تكون رؤيته إياها مختلفة عن رؤية شخص آخر يفهمها؟ـ فقد يقلدها بطريقة مختلفة مثلاً.

ـ أمسك بطريقة مقلوبة رسماً لأحد الوجوه، ولن تستطيع أن تتبين تعبير الوجه. ربما يمكنك أن تراه يبتسم، لكنك لن تستطيع أن تعرف بطريقة دقيقة نوع الابتسامة. فأنت لا تستطيع تقليد الابتسامة أو وصفها بطريقة أكثر دقة.

ومع ذلك فالصورة التي عكستَ وضعها، يمكن أن تكون تمثيلاً دقيقاً لوجه أحد الأشخاص.

ـ إن الشكل (أ)  عكس الشكل (ب)، 

كما أن (جـ) « » عكس (د) «سرور».

إلا أنني أود أن أقول بوجود تباين آخر(٢٦٠) بين انطباعاتي عن (جـ)، (د)، وبين

(٢٦٠) أو اختلاف مختلف different difference أي يكون مختلفاً عن الاختلاف الأول. فالاختلاف بين أ، ب هو اختلاف رأسي بمعنى أن أ عكس ب رأسياً. أما الاختلاف بين ج، د فهو اختلاف أفقي بمعنى أن جـ عكس د أفقياً أو من منظور أفقي.

تلك المتعلقة بـ(أ)، (ب). فقد تبدو مثلا (د) أكثر ترتيبا وجمالاً من (جـ). (انظر ملحوظة لويس كارول)[1]. كما أن (ب) تكون سهلة في النسخ، أما (حـ) فتكون صعبة.

ـ تخيل شكل البطة ـ الأرنب مختفيا داخل شبكة من الخطوط. إنني الآن ألاحظه في الصورة، وألاحظه ـ ببساطة ـ باعتباره رأس أرنب. ثم أنظر إلى نفس الصورة في وقت آخر بعد ذلك، وألاحظ نفس الشكل، إلا أنني أراه على أنه بطة، بدون أن أدرك بالضرورة أنه كان نفس الشكل في كلتا المرتين. فهل أستطيع ـ لو رأيت بعد ذلك تغير المنظور ـ أن أقول بأن منظوري البطة والأرنب قد تمت رؤيتهما بطريقة مختلفة عن الطريقة التي تعرفت بها كل واحد منهما ـ على حدة ـ في شبكة الخطوط؟ ـ لا.

ـ إلا أن التغير يستثير دهشة لا يستثيرها التعرّف.

ـ لو رحت تبحث في شكل هو رقم (١) عن شكل آخر هو رقم (٢)، ثم وجدته، فأنت إنما ترى الشكل رقم (١) بطريقة جديدة. لا بمعنى أنك تستطيع فقط أن تذكر نوعاً جديداً من الوصف له، بل كذلك أن تلاحظ أن الشكل الثاني كان خبرة بصرية جديدة.

ـ لكنك لن تحتاج بالضرورة أن تقول «إن الشكل رقم (١) يبدو مختلفا تمام الاختلاف الآن، وهو لا يشبه الشكل الذي رأيته من قبل أدنى شبه، على الرغم من أنهما[٢٦١] متطابقان!».

ـ هنا عدد كبير جداً من الظواهر المتداخلة والتصورات الممكنة.

ـ فهل تكون نسخة الشكل وصفاً غير مكتمل لخبرتي البصرية؟ ـ لا. لكن الظروف هي التي تقرر ما إذا كانت التحديدات المفصلة ضرورية أم لا، وأيها يكون كذلك. فقد تكون وصفاً غير مكتمل، إذا كان هناك شيء لايزال موضع سؤال.

ـ يمكننا بالطبع أن نقول: هناك أشياء معينة يمكن أن تندرج بطريقة متساوية تحت تصور «صورة ـ الأرنب» وتحت تصور «صورة ـ البطة». والصورة والرسم من هذا القبيل. ـ إلا أن الانطباع لايكون «صورة ـ أرنب» و «صورة ـ بطة» في وقت واحد.

---

(١) لويس كارول (١٨٣٢ ـ ١٨٩٨) كاتب إنجليزي ألف كتباً ناجحة للأطفال، من أشهرها وأكثرها نجاحاً إلى اليوم قصته «مغامرات أليس في بلاد العجائب» التي كتبها في سنة ١٨٦٥ وصورها عبقري السينما والأفلام المتحركة والت ديزني.

(٢٦١) أي الشكل رقم (١) قبل أن أرى فيه الشكل رقم (٢)، وبعد أن رأيته فيه.

ـــ «إن ما أراه بالفعل ينبغي أن يكون بـالتأكيـد هو مـا ينشأ في داخـلي نتيجة لتـأثير الموضوع» ـ إذن فيما ينشأ في داخلي هو نسخة [مما أراه]، شيء يمكن النظر إليه بدوره[٢٦٢]، أو يمكن أن يكون أمام الإنسان، وهو في الأغلب شيء شبيه بالتجسيد المادي.

ـــ وهذا التجسيد المادي شيء مكاني، وينبغي أن يكون مما يمكن وصفه بألفـاظ [أو تصورات] مكانية خالصة. فمثلاً (لـو كان وجهـا) فسيوصف بـأنه يمكن أن يبتسم. ومـع ذلك، فالتصور الخاص بالصداقة لن يكون لـه مكان في هـذا الوصف (أو التمثيـل)، بل سيكون غريباً عنه (حتى على الرغم من أنه قد يكون مفيداً له).

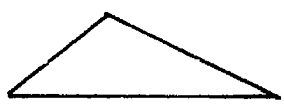
ـــ إنك لو سألتني عما رأيته، فربما يكون في استطاعتي أن أقدم رسماً تخطيطياً يوضحه لك. إلا أنني لن أتذكر في الأغلب، الطريقة التي تغيرت بها نظرتي إليه.

ـــ إن التصـور الخاص «بالرؤية» يؤدي إلى انـطباع متشـابك الخيـوط. حسن، إنـه متشابك الخيـوط. فقد انـظر إلى منظر طبيعي، بحيث تسرح نـظرتي فيه كله، وأرى كـل أنواع الحركة، المتميز منها وغير المتميز. فهذا ينـطبع عـلي بوضـوح، وذلك بصـورة مبهمة غامضة تماماً. وعلى ذلك، فكم يبدو ما نراه مهلهلاً جداً!

ـــ والآن أنظر إلى كل ما يمكن أن يعنيه التعبـير «وصف ما تتم رؤيتـه». ـ ولكن هذا هو بالضبط ما يسمى بوصف ما تتم رؤيته. فلا توجد حالـة واحدة أصليـة صحيحة لمثـل هذا الوصف بحيث يكون ما عداها [من الحالات] غامضاً، أو شيئاً ينتـظر التوضيـح، أو مما ينبغي إلقاؤه ببساطة في سلة المهملات.

ـــ هنا نتعرض لخطر كبير حين نريد أن نقوم بتمييـزات دقيقة. ـ ونفس الشيء حـين يحاول أحد تعريف التصور الخاص بموضوع مادي، بواسطة «مـا تتم رؤيته بـالفعل». ـ إن الأولى بنـا أن نقبل لعبـة اللغة اليـومية، وأن نـلاحظ التقريـرات الباطلة لـلأمر بـوصفها باطلة. إن لعبة ـ اللغة البدائية التي يتعلمها الأطفـال ليست في حاجـة إلى تبريـر، وينبغي رفض المحاولات التي تبذل لتبريرها.

ـــ خذ كمثال، الجوانب المختلفة التي تُرى من مثلث ما. فهذا المثلث: يمكن رؤيته



(٢٦٢) وكأنه في هذه الحالة بديل عن الموضوع طالما أنه نسخة منه.

على اعتبار أنـه ثقب ثلاثي الأضـلاع، أو جسم صلب، أو رسم هندسي، وبـوصفه قـائماً على قاعدته، أو معلّقا من رأسه، أو على أنه جبـل، أو إسفين، أو سهم أو مؤشر، أو شيء مقلوب قُصِد به أن يقف على الضلع الأصغر للزاوية القائمـة، ونصف متوازي أضـلاع، وأشياء أخرى متعددة.

ـ (تستطيع أن تفكر مرة في هذا حين تنظر إليه، ومرة أخرى في هذا. ويمكنك الآن اعتباره هذا، والآن هذا، وسوف تراه حينا على هذا النحو، وحيناً آخر على هذا النحو). ـ لكن على أي نحو؟ لايوجد وصف أو تحديد أكثر من هذا.

ـ لكن كيف يمكن أن ترى موضوعاً، . بناء على تفسير ما؟

إن السؤال يصور الأمر على أنه حقيقة غريبة، وكأن شيئاً تمَّ إدخالـه قسراً في شكـل لا يناسبه بالفعل. إلا أنه لم يحدث هنا أي إكراه أو قسر.

ـ وحينما يبدو كـأنه لا مكـان لمثل هـذا الشكل بـين الأشكال الأخـرى، عليك أن تبحث عنه في بعد آخر. فإذا لم يكن له مكان هنا، فسيكون له مكان في بعد آخر.

ـ (بهذا المعنى لايوجد كذلك مكان للأعداد التخيلية في سلسلة الأعداد الحقيقيـة. والواقع أن ما يعنيه هذا هو أن تطبيق أو استخدام التصور الخاص بالأعداد التخيلية، أقل شبهـاً باستخـدام الأعداد الحقيقيـة، مما يبـدو من النظر إلى العمليـات الحسابيـة. إن من الضروري أن ننزل (إلى مستوى) الاستخدام، وحينئذ سيجد التصور لنفسه مكاناً مختلفاً، مكاناً لم يحلم به أحد، إذا جاز هذا التعبير).

ـ كيف نأخذ(٢٦٣) التفسـير التالي: «إن مـا أستطيـع أن أراه على أنـه كذا، هـو ما يمكن أن يكون صورة لكذا»؟

ـ معنى هذا هو: أن جـوانب تغير المنظورات هي تلك التي قد يحتـويها الشكـل في بعض الظروف بصفة دائمة في صورة ما.

فالمثلث يمكن أن يكون واقفاً بالفعل في إحدى الصور، ومعلقاً في أخرى، كما يمكن أن يكون في صورة ثالثة شيئاً مقلوباً. بمعنى أنني أنا الذي أنظر إليه لا أقول«إنه يمكن كذلك أن يكون شيئاً مقلوبا، بل أقـول: «إن هذه الكـأس قد انقلبت، وهي الآن شـظايا ملقـاة هناك». هكذا يكون رد فعلنا على الصورة.

(٢٦٣) أي كيف يمكن أن يكون لهذا التفسير معنى أو استخدام.

ـ هـل كان في استـطاعتي أن أتكلم عما ينبغي أن تكـون عليه طبيعـة الصورة حتى تحدث هذا الأثر؟ لا. فهناك مثلا من أساليب الرسم مالا ينقل إليّ أي شيء بهذه الـطريقة المباشرة، وإن كانت [هذه الأساليب] تحدث ذلك الأثر لدى أشخاص آخرين. وأعتقد أن للعادة والتنشئة أثراً في هذا.

ـ ما معنى قولك: (إنني أرى الكرة تسبح في الهواء) في إحدى الصور؟

ـ هـل يكفي أن يكون هـذا الوصف أول مـا يتبـادر إلى الـذهن، وأن يكـون هـو الوصف الطبيعي؟ لا، لأنـه قد يكـون كذلـك لأسباب عـديدة، كـأن يقوم ببسـاطة عـلى الاتفاق والتقليد.

ـ ما هو التعبير المناسب عن كوني لا أفهم الصورة فقط بهذه الطريقـة (كأن أعـرف ما يجب أن تكون عليه)، بل أراها بهذه الطريقة؟ـ

إن التعبير عنه يتم هكذا: «إن الكرة تبدو سابحة» أو «أنك تـراها سـابحة» أو مـرة أخرى، وباستخدام نغمة صوتية معينة «إنها تسبح!».

ـ هذا إذن هو التعبير عن اعتبار شيء عـلى أنه شيء آخـر(٢٦٤). لكنه لا يستخـدم على هذا النحو.

ـ إننا لا نسأل أنفسنا هنا عن أسباب هذا الانطباع، ولا عما أدى إلى احداث هـذا الانطباع في حالة معينة.

ـ وهـل هو انـطباع خـاص؟ـ (إنني أرى بالتـأكيـد شيئـاً مختلفاً، حـين أرى الكـرة سابحة، عن ما أراه، حين تكون ملقاة هناك).

والمعنى الحقيقي لهذا: إن هذا التعبير له ما يبرره! (لأنـه إذا أخذ مـأخذاً حـرفياً، لا يعني أكثر من تكرار أو إعادة).

ـ (ومع ذلك فإن انطباعي ليس انطبـاعاً عن كـرة سابحـة حقيقية. فهنـاك أشكال عديدة «للرؤية المكانيـة أو ثلاثيـة ـ الأبعاد»، مثل صفة الثـلاثي ـ الأبعاد لإحـدى الصور الفوتوجرافية، وصفة الثلاثي ـ الأبعاد لما نراه من خلال جهاز تجسيم الصور(٢٦٥).

---

(٢٦٤) taking something for something كما في الترجمة الإنجليزية للنص.

(٢٦٥) أو الستيريوسكوب stereoscope.

ـ (لكن هل هو بـالفعل انـطباع مختلف؟) ـ لكي أجيب عن هـذا السؤال، أود أن أسـأل نفسي عما إذا كـان هناك بـالفعـل وجـود لشيء مختلف في داخـلي. لكن كيف لي أن أتبيّنه؟ـ بأن أصف ما أراه بطريقة مختلفة.

ـ إن رسوما معينة تتم رؤيتها دائما كأشكال مسطحة، بينما تتم رؤيـة رسوم أخـرى أحياناً، أو دائماً، كأشكال ثلاثية ـ الأبعاد.

ـ هنا قد يميل الإنسان إلى أن يقـول: إن الانطبـاع البصري لما تتم رؤيتـه بوصفـه ثـلاثي الأبعاد، هـو ثلاثي ـ الأبعـاد. وهو بـالنسبة للشكـل التخطيـطي للمكعب مثـلا، مكعب. (لأن وصف الإنطباع، هو وصف للمكعب).

ـ وسيبدو غريباً أن يكون انطباعنا الخاص ببعض الـرسوم شيئـاً مسطحـا، ويكون بالنسبة لبعضها الآخر شيئا ثلاثي ـ الأبعاد. وهنا يتساءل المرء: «أين ينتهي بنا هذا؟».

ـ حين أرى صورة حصان يعدو، فهل أعرف فقط، أن هذا النوع من الحـركة هـو المقصود؟ هل أفكر تفكيراً خرافياً لو تصورت أنني أرى الحصـان وهو يعـدو في الصورة؟ ـ وهل انطباعي البصري يعدو هو أيضاً؟

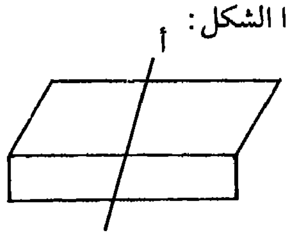
ـ ما الذي يخبرني به أي شخص حـين يقول: «الآن أراه عـلى أنه. . .»؟ ومـا هي النتائج المترتبة على هذا الخبر؟ ما الذي يمكن أن أستفيده منه؟

ـ غالباً ما يربط الناس بين الألوان وبين الحروف المتحركة. فقد يجـد شخص ما أن أحد هذه الحروف قد تغير لونه، حين تكرر وروده مرة بعـد أخرى. فيجـد مثلاً أن أ الآن زرقاء ـ وبعدها تصبح حمراء).

ـ إن التعبير التالي: (إنني أراه الآن على أنه. . .)، قد لا تكون دلالتـه بالنسبـة لنا أكثر من دلالة هذا التعبير: (الآن وجـدت أ حمراء اللون). (وإذا ارتبط هـذا التغيير نفسـه بالملاحظات الفسيولوجية، فيمكن أن يكتسب أهمية لدينا).

ـ هنا يخطر على بالي أننا نستخدم في مناقشة الموضوعات الجماليـة الكلمات التاليـة: (إن عليك أن تراه بهذه الكيفية، فهذا هو المعنى المقصود منه) و(حين تراه بهـذه الطريقـة، سوف ترى كيف يؤدي هذا إلى الخطأ) و(عليك أن تسمع هـذه الإيقاعـات الموسيقيـة التي تتألف منها المقدمة) و(عليك أن تسمع القطعة وفقاً لهذه النغمـة) و(ينبغي أن تترجمهـا بهذه الطريقة) «التي يمكن أن تدل على السماع كما تدل على العزف».

ـ المفروض أن يمثل هذا الشكل:



إحدى درجات سلم محدبة، وأن يستخدم في نوع معين من البيان الطوبولوجي(٢٦٦). ولتحقيق هذا الغرض، نرسم الخط المستقيم أ عبر المركزين الهندسيين للسطحين. ـ فإذا لم يكن الانطباع ثلاثي ـ الأبعاد لأي شخص بالشكل إلا انطباعاً لحظياً، بل حتى إذا كان مرة مقعراً وأخرى محدباً، فإن ذلك من شأنه أن يجعل متابعته لبياننا أمراً صعبا.

وإذا وجد أن المنظور المسطح يتحول بالنسبة إليه إلى منظور ثلاثي ـ الأبعاد، فإن ذلك يشبه تماماً، أن أعرض عليه موضوعات مختلفة تمام الاختلاف في أثناء البيان (الطوبولوجي).

ـ ما الذي يعنيه بالنسبة لي أن أنظر إلى أحد رسوم الهندسة الوصفية وأقول: (إنني أعرف أن هذا الخط يظهر هنا مرة أخرى، لكنني لا أستطيع أن أراه على ذلك النحو)؟ هل يعني هذا نقصاً في التعود على التعامل مع الرسم، وأنني «لا أعرف طريقي فيه» جيداً؟ ـ

ـ إن هذا التعود ـ يقيناً ـ هو أحد معاييرنا. فما يخبرنا بأن أحد الأشخاص يرى الرسم بطريقة ثلاثية ـ الأبعاد، هو نوع من «معرفة طريق الإنسان فيه». فاستخدام إشارات معينة تدل مثلاً على العلاقات المكانية ثلاثية ـ الأبعاد، يمكن أن يدل على الفروق الطفيفة في درجات السلوك.

ـ أرى حيواناً في إحدى الصور مطعوناً بسهم، اخترق رقبته وخرج من مؤخرة عنقه. افرض أن الصورة تظليل باللون الأسود (سيلهوت)، فهل ترى السهم ـ أم أنك لا تعرف إلا أن هاتين القطعتين يفترض أن تمثلا جزءاً من سهم؟

---

(٢٦٦) Topological، وكلمة Topology مشتقة من الكلمتين اليونانيتين: topos وتعني مكان place ولوجوس logos بمعنى العلم. والطوبولوجيا في الرياضيات هي العلم الذي يدرس الخصائص الهندسية والعلاقات المكانية التي لا تتأثر بالتغير المستمر في الشكل والحجم والمقدار.

(قارن في هذا الصدد ـ شكل «كوهلر»[1] الخاص بالسداسيات المتداخلة).
ـ (لكن ليست هذه هي **الرؤية**!)، (لكن هذه هي الرؤية!) ـ ينبغي أن يكون من الممكن تقديم تبرير تصوّري لكلتا الملحوظتين.

ـ لكن هذه هي الرؤية! ـ **بأي معنى** تعتبر هي الرؤية؟
ـ (إن الظاهرة تكون في البداية مثيرة للدهشة، لكن لاشك في أنه سيوجد تفسير فسيولوجي لها).

ـ إن مشكلتنا ليست مشكلة سببية، وإنما هي مشكلة تصورية.
ـ لو عُرِضَت عليّ، للحظة واحدة، صورة الحيوان المطعون أو الأشكال السداسية المتداخلة، ثم كان عليّ أن أصفها، فسيكون وصفي هو ذلك [الوصف السابق]. ولو كان عليّ أن أرسمها فسوف أخرج يقيناً نسخة مليئة بالأخطاء، لكنها ستظهر نوعاً من الحيوان المطعون بسهم، أو شكلين سداسيين متداخلين. بمعنى أن هناك أخطاء معينة ينبغي ألا أقع فيها.

ـ إن أول ما يقفز لعينيَّ من هذه الصورة هو وجود شكلين سداسيين. وها أنا الآن أنظر إليهما وأسأل نفسي: «هل أراهما بالفعل كشكلين سداسيين؟ ـ أقصد هل هما حاضران طول الوقت أمام عينيّ؟ (على فرض أن منظورهما لم يتغير خلال ذلك الوقت). إنني أميل إلى الإجابة بقولي: (إنني لا أفكر فيهما كشكلين سداسيين طوال الوقت).

ـ قد يقول لي أحدهم: «لقد رأيت الصورة تواً كشكلين سداسيين. وهذا هو كل ما رأيته». لكن كيف لي أن أفهم معنى هذا؟ أظن أنه قد ذكر هذا الوصف بطريقة فورية، إجابة عن السؤال التالي «ما الذي تراه؟» كما أنه لم يذكره بوصفه واحداً من بين احتمالات عديدة. إن وصفه ـ في هذه الحالة ـ شبيه بالإجابة التالية: «وجه» إذا عرضتُ عليه الشكل التالي:



ـ إن أفضل وصف يمكن أن أذكره لما عرض عليّ للحظة واحدة، هو هذا . . .
ـ (لقد كان الانطباع خاصاً بحيوان هائج). هكذا نشأ وصف كامل محدد. ـ فهل كان رؤية أم كان فكرة؟

(١) هوڤو لفجانج كوهلر (من ١٨٨٧ إلى ١٩٦٧) عالم نفسي اشتهر بتجاربه على الإدراك «الكلي» للقردة العليا. ـ من مؤسسي مدرسة «الجشطالت» في علم النفس..

ـ لا تحاول أن تحلل خبرتك الباطنية.

ـ ربما أكون، بالطبع قد رأيت الصورة أولاً كشيء مختلف، ثم قلت لنفسي «أوه، إنها لشكلين سداسيين!». لذلك كان من الممكن حينئذ أن يتغير المنظور. وهل يثبت هذا أنني في الواقع قد رأيتها على أنها شيء محدد؟

ـ (هل هي خبرة بصرية حقيقية؟) إن السؤال هو: (بأي معنى تكون خبرة بصرية حقيقية؟

هنا يكون من العسير أن ترى أن الأمر يتعلّق بتحديد التصورات.

ـ إن التصور يفرض نفسه على الإنسان. (هذا شيء ينبغي عليك أن لا تنساه).

ـ فمتى ينبغي عليّ أن أدعوه مجرد حالة للمعرفة، لا للرؤية؟ـ

ربما يكون هذا واجباً حين يعتبر أحد الأشخاص الصورة رسماً ذا وظيفة (عملية)، ويقرأها كما يقرأ [المهندس] النسخة الزرقاء [للتصميمات الهندسية].

(الظلال أو الفروق الطفيفة في درجات السلوك. ما هو سبب أهميتها؟ ـ لأن لها نتائج هامة).

ـ (إن الصورة في نظري هي صورة حيوان اخترقه سهم). هكذا أدركه. هذا هو موقفي من الشكل. وهذا معنى واحد فقط من المعاني المتضمنة في إطلاق اسم «الرؤية» عليها.

ـ لكن هل أستطيع أن أقول بنفس المعنى: (هذان عندي شكلان سداسيان)؟ لا أستطيع ذلك بنفس المعنى، لكن بمعنى مشابه.

ـ عليك أن تمعن الفكر في الدور الذي تؤديه الصور من نوع اللوحات (في مقابل الرسوم أو التصميمات ذات الوظيفة العملية) في حياتنا. فهو ليس دوراً موحداً على الإطلاق.

ـ قارن بهذا: أحياناً ما نعلّق بعض الحكم والأمثال[٢٦٧] على الحائط. لكننا لا نعلّق مبرهنات الميكانيكا. (علاقتنا بهذين الموضوعين).

ـ لو رأيت الرسم على أنه حيوان معين، فإن ما أتوقعه منك سيكون مختلفاً إلى حد ما عما أتوقعه لو كنت تعرف فقط المعنى المقصود من الرسم.

---

(٢٦٧) Texts ومن المرجح أن يكون المعنى المقصود هو الحكم والأمثال السائرة وبعض الآيات من النصوص المقدسة.

ـ ربما كان التعبير التالي أفضل: إننا نعتبر الصورة الفوتوجرافية، والصورة المعلقة على الحائط، هو الموضوع نفسه (الرجل، أو الريف، أو غير ذلك) المرسوم فيها.

ـ لكن الأمر لا يحتاج بالضرورة أن يكون كذلك. إذ يمكننا أن نتخيل بسهولة أشخاصاً لهم علاقة مختلفة بمثل تلك الصور. فهناك من ينفرون مثلاً من الصور الفوتوجرافية، لأنهم يصدمون برؤية وجه بلا لون، أو وجه تمّ تصغيره بمقياس معين، ويعتبرونهما وجهين خاليين من الإنسانية.

ـ عندما أقول: «نحن نعتبر الصورة الشخصية كائناً إنسانياً»، لكن متى نفعل هذا، وكم يطول ذلك؟ دائماً، لو رأيناها أصلاً (ولم نرها، مثلاً، على أنها شيء آخر)؟

ـ يمكنني أن أردّ على هذا السؤال بالإيجاب، وبذلك أحدد التصور الخاص بـ«اعتبار كذا ـ على أنه كذا».

والسؤال هو: هل يوجد مع ذلك تصور آخر، مرتبط بهذا التصور، وله كذلك أهمية عندنا: (أعني التصور الخاص بـ «رؤية كذا ـ على أنه كذا» الذي لا يكون له وجود إلا حين أكون بالفعل مشغولاً بالصورة بوصفها الموضوع (المصوَّر أو المعبَّر عنه).

ـ يمكنني أن أقول: إن الصورة لا تكون حية دائماً بالنسبة لي أثناء رؤيتي لها.

ـ (إن صورتها تبتسم لي من على الحائط). ليس من الضروري أن تفعل ذلك دائماً، كلما وقع نظري عليها.

ـ [ولنرجع إلى صورة] البطة ـ الأرنب. فقد يسأل الإنسان نفسه: كيف تستطيع العين ـ هذه النقطة ـ أن تنظر في اتجاه ما؟ ـ «انظر إلى نظرتها»؟ (و«ينظر» القائل نفسه حين نهتف بهذا). لكن الإنسان لا يقول هذا ولا يفعله طوال الوقت الذي ينظر فيه إلى الصورة.

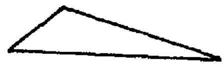
ثم ما هو معنى هذا القول: «انظر إلى نظرتها!» هل هو تعبير عن إحساس؟

ـ (إنني لا أهدف من كل هذه الأمثلة إلى نوع من الكمال، أو نوع من التصنيف للتصورات السيكولوجية. إنما المقصود منها فقط أن تعين القارىء على مواجهة الصعوبات التي يلقاها من غموض التصورات).

ـ إن القول (الآن أراه على أنه. . .) يتفق مع القول (إنني أحاول أن أراه على أنه. . .) أو القول (إنني لا أستطيع بعد أن أراه على أنه. . .). إلا أنني لا يمكن أن أحاول رؤية صورة تقليدية لأسد على أنه أسد، بأكثر مما أستطيع محاولة رؤية F على أنه ذلك الحرف. (بالرغم من أنني قد أحاول جاهداً رؤيته باعتباره مشنقة مثلاً. . .).

ـ لا تسأل نفسك: «كيف يكون الحال معي؟» ـ اسأل «ما الذي أعرفه عن شخص آخر؟».

ـ كيف يلعب الإنسان إذن اللعبة التالية: «يمكن أن يكون هذا أيضاً»؟ (إن ما يكون عليه أيضاً أحد الأشكال ـ أي ما يمكن رؤيته «على أنه كذا...»ـ) ليس ببساطة شكلاً آخر. فإذا قال شخص ما: إنني أرى:

 على أنه: 

فقد يعني كذلك أشياء أخرى مختلفة).

ـ هذه لعبة يلعبها الأطفال: فهم يقولون مثلاً عن الصندوق إنه منزل، ثم يفسرونه بالفعل على أنه منزل بكل تفصيلاته. إن الخيال يؤدي دوره في هذا التفسير.

ـ وهل يرى الطفل الآن الصندوق على أنه منزل؟

«إنه ينسى تماماً أنه صندوق، لأنه بالنسبة له منزل بالفعل». (وهناك علامات محددة على هذا).

ألا يكون من الصواب إذن أن نقول كذلك إنه يراه على أنه منزل؟

ـ وإذا عرفت كيف تلعب هذه اللعبة، وعلى فرض أنك كنت في موقف معين، وصحت قائلاً بتعبير معين: (إنه الآن منزل!)، فستكون قد عبرت عن تجلي المنظور لك.

ـ لو سمعت أحداً يتكلم عن صورة البطة ـ الأرنب، ثم أخذ يتكلم الآن بطريقة معينة عن التعبير الخاص بوجه الأرنب، فسأقول إنه الآن يرى الصورة على أنها أرنب.

ـ بيد أن التعبير الموجود في صوت الإنسان وفي إيماءاته يكون هو هو نفسه، كما لو كان الموضوع قد تغير وأصبح هذا (الشيء) أو ذاك.

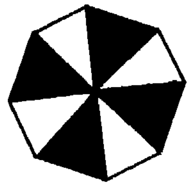
ـ استمع إلى إحدى النغمات الموسيقية التي تعزف أمامي عدة مرات، وكل مرة منها بإيقاع أبطأ من سابقه. ثم أقول في النهاية: «الآن أصبحت النغمة صحيحة» أو أقول: «الآن أصبحت مارشا»، أو «الآن، أصبحت أخيراً نغمة راقصة».

إن نفس نغمة الصوت هذه تعبر عن تجلي أو ظهور المنظور.

ـ (الفروق الطفيفة بين درجات السلوك أو ظلاله). ـ حين أقوم بالتعبير عن فهمي (أو تذوقي) لنغمة موسيقية، بأن أصفرها مع التعبير الصحيح عنها، فسيكون هذا مثالاً على تلك الفروق الطفيفة بين الظلال.

ـ «جوانب المثلث» : كأن الصورة الذهنية تحتك بالانطباع البصري وتظل على صلة الاحتكاك به لمدة طويلة.

ـ ومع ذلك، تختلف تلك الجوانب، عن الجوانب المقعرة والمحدبة لدرجة السلم (مثلاً). كما تختلف عن جوانب الشكل التالي:



(الذي أسميه «الصليب المزدوج») من حيث هو صليب أبيض فوق أرضية سوداء، وصليب أسود فوق أرضية بيضاء.

ـ يجب أن تتذكر أن الأوصاف الخاصة بالجوانب المتغيرة والمتداخلة، هي من نوع مختلف في كل حالة.

ـ (إغراء أن تقول «إنني أراه شبيهاً بهذا»، مع الإشارة إلى نفس الشيء بكلمتي «هو» و «هذا»).

تلخص دائماً من فكرة الموضوع الخاص بالطريقة التالية: افترض أنه يتغير بصفة دائمة، لكنك لا تلاحظ التغير لأن ذاكرتك تخدعك باستمرار.

ـ إن هذين المنظورين الخاصين بالصليب المزدوج (وسوف أسميهما المنظورين أ) يمكن الاخبار عنهما ببساطة، بالإشارة بطريقة تبادلية إلى صليب أبيض منفرد، وإلى صليب أسود منفرد.

ويمكن أن نتخيل هذا بوصفه ردّ فعل أوليّ عند الطفل قبل أن يستطيع الكلام.

(هكذا فنحن في إخبارنا عن الجانبين أو المنظورين أ، إنما نشير إلى جزء من شكل الصليب المزدوج. ـ ولا يمكن وصف منظوري البطة والأرنب بطريقة مماثلة).

إنك لا ترى منظوري البطة والأرنب إلا إذا كنت معتاداً على شكل كل من هذين الحيوانين. ولا وجود لشرط كهذا لرؤية المنظورين أ.

ـ يمكن ببساطة أن تعتبر صورة البطة ـ الأرنب، صورة الأرنب، وتعتبر صورة الصليب المزدوج ببساطة، صورة الصليب أسود. لكنك لا تستطيع أن تعتبر شكل المثلث

المجرد، صورة لموضوع مقلوب. إن رؤيـة هذا المنـظور أو هذا الجـانب من جوانب المثلث يتطلب قدرة على التخيل.

ـــ ليس من الضروري أن يكون المنظوران أ ثلاثيَيْ ـ الأبعاد. فـالصليب الأسود عـلى أرضيـة بيضاء، ليس من الضروري أن يكـون صليباً لـه سـطح أبيض في الخلفيـة. إنـك تستطيع أن تعلم أحـد الأشخاص فكـرة الصليب الأسود عـلى أرضية ذات لـون مختلف، بـدون أن تريـه أي شيء سوى عـدة صلبان مـرسومـة على قـطع من الورق. هنـا تكـون «الخلفية»، ببساطة، هي ما يحيط بالصيب.

ـــ إن المنظورين أ ليسا مـرتبطين بـإمكان التـوهم [أو الانخداع]، عـلى نفس النحو الذي ترتبط به الجوانب ثلاثية ـ الأبعاد الخاصة بالمكعب أو درجة السلّم.

ـــ أستطيع رؤية رسم تخطيطي لمكعب على أنـه صندوق. لكن هـل أستطيـع رؤيته كذلك حينا على أنه ورقة، وحينا علبة، وحينـا ثالثـا على أنـه صندوق من الصفيـح؟ ماذا ينبغي عليّ أن أقول لـو أكد لي شخص أنـه يقدر عـلى ذلك؟ـ يمكنني أن أضـع هنـا حـدّا للتصور.

ـــ فكرّ، مع ذلك، في التعبير «يشعر» من حيث علاقته بالنـظر إلى إحدى الصـور. («إن الإنسان يشعر بنعومة هذا القماش»). (المعرفة في الأحلام. وأنا عـرفت أن فلانـاً. . كان في الحجرة).

ـــ كيف يعلّم الانسان طفلاً (أثناء الحساب مثلا): «الآن، اجمع هذه النقاط معـا!» أو «الآن هذه تنضم لبعضها».

من الواضح أن كلاّ من (يضم أو يجمع) قد كان لهما في الأصل معنى مختلف عنـده، عن معنى الرؤية بهذه الطريقة أو تلك. ـ وهذه ملحوظة تتعلق بالتصورات، وليس بـطرق التعليم.

ـــ نستـطيع أن نسمي أحـد أنواع المنـظورات، «بجوانب التنـظيم». فحينما يتغـير المنظور، تتوافق أجزاء الصورة التي لم تكن متوافقة من قبل.

ـــ يمكنني أن أرى الآن في المثلث هذا على أنـه رأس، وذاك على أنـه قاعـدة ـ والآن هذا كرأس، وذاك كقاعدة.

ومن الواضح أن الكلمات التالية (إنني أرى الآن هذا كرأس)، لا يمكن أن تعنى أي شيء للتلميذ الذي يتعلم، والذي تعرف لتوه فقط على تصـوري الرأس والقـاعدة، وغـير ذلك. ـ لكنني لا أعني هذا كقضية تجريبية.

ـ لا يقال: (إنه يراه الآن مثل هذا) و (الآن مثل ذاك)، إلا عن شخص قادر على القيام بتطبيقات أو استخدامات معينة للشكل عن خبرة وافية.

ـ إن جوهر هذه الخبرة هو التمكن من أسلوب التطبيق والاستخدام.

ـ لكن ما أعجب أن يكون هذا هو الشرط المنطقي لقيام خبرة معينة بهذا أو ذاك لدى أحد الأشخاص. لأنك، في الواقع، لا تقول إن شخصاً لا يحس «بألم في الأسنان» إلا إذا كان قادراً على أن يفعل كذا وكذا. ـ

يترتب على هذا أننا نستطيع تناول نفس التصور الخاص بالخبرة (الحية) هنا. إنه تصور مختلف، وإن كان على علاقة به.

ـ فالقول بأن أحد الأشخاص لديه هذه الخبرة، لايكون له معنى، إلا إذا كان ذلك الشخص قادراً على أن يفعل هذا أو ذاك، وأن يكون قد تعلم، وأصبح متمكناً من كذا وكذا.

ـ وحتى إذا ما بدا لك هذا نوعاً من الحمق، فيجب عليك أن تقدر أن التصور الخاص بالرؤية قد تم تعديله هنا. (وثمة تقدير مماثل يكون في الغالب ضرورياً للتخلص من الشعور بالدوار في الرياضيات).

ـ إننا نتكلم، وننطق بالكلمات، ثم بعد ذلك فقط تنشأ لدينا صورة عن حياة الكلمات(٢٦٨).

ـ وكيف كنت أستطيع أن أرى أن هذا الوضع هو وضع التردد، قبل أن أعرف أنه وضع اتخذه الحيوان وليس تشريحاً له؟

ـ لكن أليس من المؤكد أن المعنى الوحيد لذلك هو أنني لا أستطيع استخدام هذا التصور في وصف موضوع الرؤية، لأنه لا يقتصر على الدلالة البصرية؟

ألا يمكن ـ مع ذلك ـ أن يكون لدى تصور بصري خالص عن وضع متردد أو عن وجه خوّاف؟

---

(٢٦٨) وهو معنى قريب من المعنى الذي ذهب إليه ڤتجنشتين من قبل، حين أشار في (الرسالة) إلى أن الألفاظ أو الكلمات تكتسب حياتها بالاستخدام، وهو المعنى نفسه الذي لا ينفك يؤكده في هذا الكتاب.

ـــ مثل هذا التصور يمكن مقارنته بتصوري «كبير» (دور) (وصغير» (مول) اللذين لهما - بالتأكيد - قيمة وجدانية، لكن يمكن استخدامهما كذلك لمجرد وصف بنية أو بناء مدرك.

ـــ إن الوصف «حزين»، كما يطبق مثلاً على الخط المرسوم حول أحد الوجوه، إنما يميز تجميع عدة خطوط في دائرة. ويكون له معنى مختلف حين يطبق على كائن بشري (بالرغم من كون هذا المعنى ذا صلة بالمعنى السابق). (لكن هذا لا يعني أن التعبير الحزين، **مماثل** للشعور بالحزن!).

ـــ فكّر أيضا في هذا: إنني أستطيع أن أرى فقط، ولا أسمع (اللونين) الأحمر والأخضر. لكنني أستطيع أن أسمع الحزن وأن أراه.

ـــ وفكرّ في التعبير التالي: «لقد سمعت لحنا شاكيا». والسؤال الآن: «هل يسمع الشكوى؟».

فإذا أجبتُ بقولي: (لا، إنه لا يسمعها، وإنما لديه مجرد إحساس بها) فما جدوى هذه الإجابة؟ إننا لا نستطيع أن نذكر عضو - الحسّ الخاص بهذا «الإحساس».

ـــ قد يميل البعض إلى أن يجيب هنا بقوله: «إنني بالطبع أسمعها!»، وقد يجيب آخرون «إنني في الحقيقة **لا أسمعها**». - هنا نستطيع على كل حال أن نتبين الاختلافات في التصور.

فنحن نستجيب للإنطباع البصري بطريقة تختلف عن طريقة استجابة شخص لا يتبين [صورة الوجه] على أنه وجه خوّاف (بالمعنى **الكامل** للكلمة). إلا أنني **لا** أريد القول هنا بأننا نشعر بهذه الاستجابة في عضلاتنا ومفاصلنا، وأنها هي «الإحساس». - لا فالذي لدينا هنا إنما هو تصور معدّل للإحساس.

ـــ قد يقول إنسان - عن آخر أنه كان أعمى بالنسبة لتعبير أحد الوجوه. فهل كانت حاسة بصره تفتقر لهذا السبب إلى شيء؟

ـــ بالطبع ليس هذا السؤال ببساطة مما يطرح في مجال الفسيولوجيا. فما هو فسيولوجي هنا، إنما هو رمز لما هو منطقي.

ـــ لو شعرت بجدّية إحدى النغمات، فما الذي تدركه حينئذ؟ لن يكون ما تدركه شيئاً مما يمكن توصيله [إلى الغير] بإعادة ترديد ما سمعته.

ـــ أستطيع تخيل هذه العلامة الجزافية مثلاً:

على أنها حرف صحيح من حروف أبجدية غـريبة عـليّ. أو، مرة أخـرى، على أنها حرف مكتوب بطريقة خاطئة على نحو أو آخر. فقد يكون حرفاً مكتوباً بطريقـة متعجلة، أو نمـوذجاً لارتبـاك الأطفال [أثنـاء الكتابـة]، أو يكون شبيهـاً بالـرسوم التي تـزيّن وثيقـة قانونية.

أي أن [هذه العلامة] يمكن أن تختلفَ عن الحرف المكتـوب بطريقـة صحيحة، من عدة وجوه.

ويمكنني كذلك أن أراها من جوانب عديدة، تبعـاً للخيال الـذي أتفنّن في إحاطتهـا به. وهنا نجد تشابها كبيراً بينها وبين «تجربة معنى الكلمة تجربة حية».

ــ قـد أميل إلى القـول بأن مـا يتجلى هنـا لا يظل قـائماً إلا بقـدر ما أكـون منشغلاً بالموضوع على نحو معين. «أنظر، كيف ينظر!».ـ

«أودّ أن أقـول». . ـ «هل الأمـر هكذا. . . ؟ـ اسـأل نفسك (كم تـطول الفترة التي أظل فيها مأخوذاً بشيء ما؟) ـ وكم هي المدة التي أجده فيها شيئاً جديداً؟

ــ إن المنـظور يبدي سمـة سرعان مـا تذوى. وهي غـالبا مـا تتمثل لي وكـأن ثمـة وجها، أقوم بمحاكاتـه أولا، ثم أقبله بعد ذلـك بلا محـاكاة. أو ليس هـذا بالفعـل تفسيراً كافياً؟ـ أم أنه تفسير مبالغ فيه؟

ــ يمكن أن يقول قائل: (لقد لاحظت التشابه بينه وبين أبيه لمدة دقائق قليلة، ثم لم أعد ألاحظه.) لقد كان وجهه يتغير، ولم يبد شبيهاً بوجه أبيه إلا لفترة قصـيرة. لكن ذلك يمكن أن يعني أيضاً أن التشابه بينهما لم يعد يلفت نظري بعد دقائق قليلة.

ــ ما هو نـوع الإجابـة التي يمكن أن يقدمهـا الإنسان عن السؤال التـالي: (بعد أن لفت نظرك هذا التشابه، كم هي المدة التي ظللت واعياً به؟).

إن الإجابة التي تحصل عليها تكون من قبيل هـذه الاجابـات: (سرعان مـا توقفت عن التفكير فيه)، أو (لقد أخذ يستلفت نظري بين حين وآخر) أو (لقـد فكرت في أوقـات عديدة ـ كيف أنهما متشابهان!) أو (لقد دهشت للتشابه لمدة دقيقة على الأقل).

ــ أودّ أن أطـرح السؤال التالي: «هـل أكون دائـماً على وعي بـالخاصيـة المكـانيـة، وبعمق أحد الأشياء (مثل هذا الدولاب)، طوال الوقت الذي أراه فيه؟». وهل أقـول إذا جاز ذلك ـ إنني أشعر به طول الوقت؟

ـ لكن ضَعْ السؤال في صيغة الضمير الغائب(٢٦٩). متى يمكنك القول عن أحد الأشخاص إنه كان واعياً بذلك طول الوقت، ومتى يمكنك أن تقول العكس؟

يمكنك بالطبع أن تسأله، لكن كيف تعلّم طريقة الاجابة عن مثل هذا السؤال؟ إنه يعرف معنى (أن يشعر المرء بالألم بصفة مستمرة). إلا أن ذلك لن يؤدي به إلا إلى الغموض والخلط (كما أدى بي أنا).

ـ وإذا قال إنه كان على وعي بالعمق بصفة مستمرة، فهل أصدقه؟ وإذا قال إنه يكون على وعي به من حين لآخر فقط (ربما حين يتكلم عنه مثلاً) فهل أصدق ذلك؟. إن هذه الإجابات سوف تبدو لي وكأنها قائمة على أساس زائف. ـ ولسوف يختلف الأمر لو قال بأن الموضوع قد استرعى انتباهه مرة بوصفه شيئاً مسطحاً، ومرة أخرى بوصفه ثلاثي ـ الأبعاد.

ـ قد يروى لي أحد الأشخاص هذا الخبر: ـ (لقد نظرت إلى الوردة، لكنني كنت أفكر في شيء آخر، فلم أع لونها). هل أفهم معنى هذا؟ـ

أستطيع أن أتخيل سياقاً ذا معنى، كأن يستطرد قائلا: (ثم رأيت اللون فجأة وتبيّنت أنه ذلك اللون الذي. . .).

ـ أو يقول: (لو أنني التفت بعيداً آنذاك، لما كان في استطاعتي أن أقول أي لون كان لون الوردة.).

ـ (لقد كان ينظر إليها دون أن يراها). ـ هذا شيء يمكن أن يحدث. لكن ما هو معيار الحكم عليه؟ـ حسن. إن أمثال هذه الحالة كثيرة ومتنوعة).

ـ لا تدع أمثال الجملة التالية: (لقد نظرت الآن إلى الشكل بدلاً من اللون). تتسبب في غموض أو خلط لديك. عليك قبل كل شيء ألا تتساءل: «ماذا يمكن أن يحدث في العينين أو المخ؟».

ـ إن التشابه يثير فيّ انطباعاً، ثم لا يلبث الإنطباع أن يخبو.
ـ لقد استرعى انتباهي (أو أثارني) لمدة دقائق قليلة، ثم انقطع تأثيره.

---

(٢٦٩) في الأصل third person (in der dritten Person) وتعني الشخص الثالث، والمقصود به الضمير الثالث وتقديره «هو».

ــ ما الذي حدث هنا؟ــ ما الذي يمكن أن أتذكره منه؟ إن تعبير وجهي يرد على ذهني، وفي إمكاني أن أكرره. ولو أن شخصاً يعرفني رأي وجهي آنذاك لقال: «لقد أثار انتباهك شيء في وجهه». كذلك يخطر على بالي ما أقوله في مثل هذه الحالة، إما بصوت مسموع أو بيني وبين نفسي. وهذا هو كل شيء.ــ وهل هذا هو المقصود بإثارة الانتباه؟ــ لا. بل هي ظواهر له، ولكنها هي «ما يحدث».

ــ هل إثارة الانتباه رؤية ونظر بالإضافة إلى فكر؟ لا. فكثير من تصوراتنا تتقاطع هنا.

ــ («التفكير» و «الكلام الداخلي» ــ ولا أقول كلام الإنسان مع نفسه ــ تصوران مختلفان.

ــ إن لون الانطباع البصري يناظر لون الموضوع (فهذه الورقة النشافة تبدو لي وردية اللون، وهي بالفعل وردية) ــ كما يناظر شكل الانطباع البصري شكل الموضوع (فهو يبدو لي مستطيلا، وهو بالفعل مستطيل) ــ لكن ما أدركه عندما يتجلى لي منظور ما، ليس صفة للشيء وإنما هو علاقة داخلية بين ذلك الموضوع وبين موضوعات أخرى غيره.

ــ إن الأمر يبدو في الغالب كما لو كانت «رؤية العلامة في هذا السياق» صدى للفكر.

ــ قد يستطيع الإنسان أن يقول: «فكرة يترجع صداها في الرؤية (أو الإبصار)».

ــ تخيل تفسيراً فسيولوجياً للخبرة. وافرض أنه يتم على النحو الآتي: حينما ننظر إلى الشكل، تتفحصه عيوننا مرة بعد أخرى في مسار معين. هذا المسار يناظر نموذجاً معيناً لتذبذب كرتي العينين أثناء النظر. وقد يتم القفز من مثل هذا النموذج إلى نموذج آخر ويحل أحدهما محل الآخر. (الجوانب أ). إن بعض نماذج الحركة مستحيلة فسيولوجياً، فأنا مثلا لا أستطيع رؤية رسم المكعب على أنه منشوران متداخلان.. الخ وإليك هذا التفسير.ــ «نعم، إن ذلك يبين أنه نوع من الرؤية».ــ لقد قدمت الآن معياراً جديداً، معياراً فسيولوجيا للرؤية. وهذا يمكن أن يحجب المشكلة القديمة عن النظر، ولكنه لا يحلّها.ــ ومع ذلك فالهدف من هذه الملاحظة، هو أن أضع أمام أبصارنا ما يحدث حين يقدم لنا تفسير فسيولوجي. إن التصور السيكولوجي يظل بعيداً عن متناول هذا التفسير. وهذا يجعل طبيعة المشكلة أكثر وضوحاً.

ــ هل أرى بالفعل شيئاً مختلفاً في كل مرة، أم أنني أفسر فقط ما أراه بطريقة مختلفة؟ إنني أميل إلى القول بالرأي الأول. ولكن لماذا؟ــ لأن التفسير يعني أن تفكر، أن

تفعل شيئاً، في حين أن الرؤية هي مجرد حالة.

ـ من السهل الآن أن نتبين الحالات التي نفسر فيها. إننا حين نفسر فإنما نفترض فروضاً يمكن أن يثبت بطلانها. فالقول بأنني (أرى هذا الشكل على أنه. .) لايمكن التحقق منه كما لايمكن التحقق من القول: «إنني أرى أحمر زاهياً» (أو مما يشابه معناه). ولذلك فهناك تماثل في استخدام «رأي» في السياقين. لكن لا تتصور أبداً أنك كنت تعرف مقدما ما تعنيه «حالة الرؤية» هنا! دع الاستخدام يعلمك المعنى.

ـ إن في الرؤية أشياء معينة تبدو لنا محيّرة أو ملغزة، لأننا لا نقدر تقديراً كافياً ما تنطوي عليه عملية الرؤية بأكملها من ألغاز.

ـ لو نظرت إلى صورة فوتوجرافية لأشخاص ومنازل وأشجار، فلن تشعر بافتقارها إلى البعد الثالث. لن يكون من السهل علينا أن نصف صورة فوتوجرافية بأنها مجموعة من البقع اللونية على سطح مستو، لكن ما نراه في المنظار المجسم (الستيريوسكوب) سيبدو ثلاثي الأبعاد بطريقة مختلفة.

ـ (ليس من الأمور البديهية أبدا أن نرى بالعينين بطريقة «ثلاثية ـ الأبعاد». فإذا ما امتزجت الصورتان البصريتان في صورة واحدة، فقد نتوقع نتيجة لذلك صورة غير واضحة المعالم).

ـ إن التصور الخاص بالمنظور شبيه بالتصور الخاص بالصورة الذهنية. بعبارة أخرى: التصور التالي «إنني أراه الآن على أنه. . .» شبيه بهذا التصور: «لديَّ الآن هذه الصورة الذهنية».

ـ ألا يستلزم نوعاً من الخيال، سماع شيء كتنويع على لحن معين؟ ومع ذلك ندرك شيئاً ما عندما نستمع إليه.

ـ «تخيل أن هذا قد تغير مثل هذا، فيكون لديك هذا الشيء الآخر». من الممكن استخدام التخيلّ في البرهنة على شيء ما.

ـ إن رؤية منظور ما، والتخيل، يخضعان للإرادة. فهناك أمر مثل: «تخيل هذا»، وكذلك: «الآن عليك أن ترى الشكل على هذا النحو«وليس مثل: «الآن عليك أن ترى الورقة خضراء».

ـ والسؤال الذي ينشأ الآن هو: هل يمكن تصور بشر تنقصهم القدرة على رؤية شيء ما كشيء ما ـ وكيف يكون ذلك؟ وما هي النتائج المترتبة عليه؟ـ هل يمكن مقارنة

هذا النقص بعمى الألوان أو بالصمم المطلق؟. سوف نسميه «بعمى ـ المنظور» ـ ونناقش بعد ذلك ما يمكن أن يعنيه هذا. (وهذا بحث متعلق بالتصور) إن الإنسان المصاب بعمى ـ المنظور يفترض فيه أن لا يرى تغير المنظورات أو الجوانب أ. لكن هل من المفترض فيه كذلك أن لا يتبين أن الصليب المزدوج يحتوي على صليب أسود وصليب أبيض؟ ولو قال له أحد «أظهر لي الأشكال التي تحتوي على صليب أسود من بين هذه النماذج» فهل سيعجز عن القيام بذلك؟ ـ لا. سيكون في مستطاعه أن يفعل ذلك، ولكن ليس من المفترض فيه أن يقول: «إنه الآن صليب أسود على أرضية بيضاء!».

ــ هل من المفروض فيه أن يعمى عن التشابه بين وجهين؟ وكذلك عن تطابقهما، أو تطابقهما التقريبي؟ لا أريد أن أقرر هذا. (ينبغي أن يكون قادراً على تنفيذ أوامر من هذا النوع. «أحضر لي شيئاً يشبه هذا»).

ــ هل يفترض فيه أن يكون غير قادر على رؤية المكعب المرسوم على أنه مكعب؟ـ إن هذا لا يترتب عليه أن لايكون في مستطاعه أن يتبينه بوصفه تمثلاً (أي رسماً أو تصميماً) لمكعب ما. إلا أنه لن يقفز من منظور إلى آخر. ـ سؤال: هل يفترض فيه أن يدركه في ظروف معينة ـ كما نفعل نحن ـ باعتباره مكعباً؟ وإذا لم يكن الأمر كذلك، فإن هذا لن يوصف بأنه نوع من العمى.

ــ إن «أعمى ـ المنظور» ستكون علاقته بالصور مختلفة تمام الاختلاف عن علاقتنا بها.

ــ من السهل تخيّل الحالات الشاذة من هذا النوع.

ــ إن عمى ـ المنظور ـ سيكون شبيهاً بالحرمان من «الأذن الموسيقية».

ــ إن أهمية هذا التصور، إنما تكمن في الارتباط بين التصورين الخاصين بـ: «رؤية المنظور» و «الخبرة بمعنى الكلمة». لأننا نريد أن نسأل «ما الذي تفتقده إذا لم تجرّب معنى الكلمة؟».

ــ ما الذي تفتقده، مثلاً، إذا لم تفهم الطلب الذي يوجه إليك بأن تنطق كلمة «حتى»[1] وتعني بها فعلاً، ـ أو إذا لم تشعر بأن كلمة قد فقدت معناها وأصبحت مجرد صوت بعد أن تكرر النطق بها عشر مرات متوالية؟

---

(١) الكلمة في الترجمة الانجليزية تعني (حتى) كما تعني (زرع أو فلح) إذا استخدمت فعلاً !!!، أما في الأصل فتعني (بل) ويعزل أو يفرز (Sondem) على الترتيب، راجع التعليق رقم ٢٣٣.

ـــ قد يثار السؤال في المحكمة، مثلا، عما يعنيه شخص بكملة «ما». وهذا شيء يمكن الاستدلال عليه من وقائع معينة. ـ إنه سؤال عن النية [أو القصد.] لكن هل يمكن بنفس الطريقة أن يكون هناك معنى للسؤال عن كيفية تجربته لكلمة ما ـ مثل كلمة «بنك»؟

ـــ لنفرض أنني اتفقت مع أحد الأشخاص على استخدام خاص لبعض الكلمات، كاستخدام كلمة «برج» لكي تعني «بنك». فأقول له «الآن، اذهب إلى البرج» ـ ويفهمني ويتصرف تبعاً لذلك، إلا أنه يشعر بأن كلمة «برج» غريبة في هذا الاستخدام، لأنها لم تكتسب» هذا المعنى بعد.

ـــ «حينما أقرأ قصيدة شعر أو قصة قراءة مفعمة بالشعور والإحساس، فهناك بالتأكيد شيء يحدث في داخلي، ولم يكن ليحدث لو مررت مرورا سريعاً على السطور لمعرفة المعلومات الواردة فيها». ما هي العمليات التي أنوه بها هنا؟ـ إن للعبارات رنيناً مختلفاً. وأنتبه جيدا إلى جرس كلماتي. فأحياناً ما يكون للكلمة جرس خاطيء، بينما أؤكده كثيراً أو قليلاً. وألاحظ ذلك ويظهر التعبير عنه على وجهي. قد أتكلم فيما بعد عن قراءتي بالتفصيل، عن الأخطاء في نبرة صوتي مثلا. وأحيانا تتكون لدى صورة هي أشبه ما تكون بالرسم التوضيحي. ويبدو أن هذا يساعدني على أن أقرأ بتعبير صحيح. ويمكنني أن أضيف الكثير من هذا النوع. ـ كما أستطيع كذلك أن أعطي لإحدى الكلمات نبرة صوتية يكون من شأنها إبراز معنى بقية الكلمات، كما لو كانت هذه الكلمة صورة للموضوع كله. (ويمكن أن يعتمد هذا بالطبع على بنية العبارة.)

ـــ حينما أنطق بهذه الكلمة أثناء القراءة المعبرة، تكون (أي الكلمة) قد امتلأت تماماً بمعناها. ـ «كيف يستقيم هذا، إذا كان معنى الكلمة هو استخدامها؟». حسناً، إن ما ذكرته كان على سبيل المجاز. فلست أنا الذي اختار هذه الصورة المجازية، وإنما فرضت نفسها عليّ. ـ لكن الاستخدام المجازي للكلمة لايمكن أن يتعارض مع الاستخدام الأصلي لها.

ـــ قد يمكن تفسير السبب في ورود هذه الصورة بالتحديد عليّ (يكفي أن تفكر في هذا التعبير وفي معناه: «الكلمة الصائبة».

ـــ لكن لو بدت لي العبارة وكأنها لوحة مصورة بالكلمات، وبدت كل كلمة في العبارة كأنها صورة، فلا عجب أن تبدو الكلمة التي تنطق بمعزل عن غيرها وبدون غرض معيّن، وكأنها تحمل معنى معيناً في ذاتها.

ـــ فكر هنا في نوع معين من الوهم الذي يلقى ضوءاً على هذه الأمـور. ـ فأنـا أخرج للتنزه في ضواحي مدينة مع أحد الأصدقاء. وأثناء حديثنا يظهـر لي أنني أتخيل المـدينة عـلى يميننـا. وليس الأمر مقصـوراً على عـدم وجود سبب يسـوّغ هذا الافـتراض، بل إن قـدراً يسيراً جداً من التفكير كان كافياً لكي يجعلني أتبين أن المدينة تقع على شمالنا. لن أستطيـع في البداية أن أجيب عن السؤال: لماذا أتخيل المدينة في هـذا الاتجاه، إذ لم يكن لـديّ سبب لهـذا الظن. لكن عـلى الرغم من أنني لا أجـد سببا معقـولا، فلا يـزال يبـدو لي أنني أرى أسباباً سيكولوجية لذلك. وهي بصفة خاصة، ترابطات وذكريات معينة. فنحن قد سرنـا مثلاً على شاطيء قناة، وكنت من قبل قد سرت في صحبة شخص آخر على شـاطيء قناة في ظروف مماثلة، وكانت المدينة آنذاك تقع على يميننا. ـ وربما حاولت ـ بطريقة تشبه طريقة التحليل النفسي، أن أبحث عن أسباب اقتناعي الذي ليس له أساس.

ـــ «لكن مـا هي هذه الخـبرة العجيبة؟» ـ إنها بـالطبـع ليست أعجب من أية خـبرة أخرى، لكنها ببساطة تختلف في نـوعها عن تلك الخـبرات التي نعتبرهـا خبرات أسـاسية، كالانطباعات الحسية مثلاً.

ـــ «إنني أشعر كأنني أعرف أن المدينة تقع هناك». ـ إنني أشعر بأن اسم (شوبـيرت) يناسب مؤلفات شوبيرت الموسيقية ووجهه.

ـــ تستطيع أن تقول لنفسك كلمة «مارش»(1) وتعني بها مرة فعـل أمر [سر أو امش] ومرة أخرى اسم شهر معين [هو شهر مـارس]. والآن قل: «مـارش! كلتا المـرتين ـ أأنت متأكد من هذا؟

ـــ إذا أوضحت لي أذن حساسة، أثناء قيامي بأداء هذه اللعبـة، أن لديّ الآن هـذه الخبرة بالكلمة، والآن تلك الخبرة ـ ألا توضح لي كذلك أنني غـالباً مـا لا تكون لـديّ أية خبرة بها في مجرى الحديث؟ ـ ذلك لأن القول بأنني أعنيها أيضـاً. وأقصدهـا بهذا المعنى أو ذاك، وقد أشرحها فيما بعد على هذا النحو، كل هذا خارج عن الموضوع.

ـــ لكن السؤال الذي يتبقى الآن هو ـ بالنسلة لهذه اللعبة الخاصة بخبرتنا بالكلمة ـ لـماذا نتكلم كذلـك عن «المعنى» وعن كوننـا «نعنيها». إن هـذا سؤال من نـوع مختلف ـ.

---

(1) يلاحظ أن المترجم الانجليزي تصرف في الكلمة الأصلية Weiche (وتعني في حالـة فعل الأمـر تجنب أو اجنح أو أفلت، وفي الصفة ناعمة أو طرية، وفي الاسم الناعم أو الطريّ) فاستبدل بها كلمة march التي تعني فعل الأمـر سِرْ أو ازحف كما تدل على شهر مارس.

والظاهرة المميّزة لهذه اللعبة ـ اللغوية، هي أنها تجعلنا نستخدم ـ في هذا الموقف ـ هذا التعبير (بعينه)، فنقول إننا نطقنا الكلمة بهذا المعنى، وأننا نأخذ هذا التعبير من لعبة ـ لغوية أخرى.

ــ سمّه حلما. فلن يغيّر هذا من الأمر شيئاً.

ــ على فرض أنك تعرف المفهومين «بدين» و «نحيف»، فهل تميل إلى القول بأن يوم الأربعاء كان بدينا وأن يوم الثلاثاء كان نحيفاً، أم العكس؟ (إنني أميل إلى اختيار القول الأول). والآن، هل لكلمة «بدين» وكلمة «نحيف» معنى مختلف هنا عن معناهما المعتاد؟ـ إن لهما استخداما مختلفا. ـ هل كان ينبغي عليّ إذن أن أستخدم كلمات أخرى؟ يقينا ليس هذا هو المقصود. أريد استخدام هاتين الكلمتين (بمعناهما المألوف) هنا. إنني لا أقول شيئاً عن أسباب هذه الظاهرة. فقد تكون ترابطات ترجع إلى أيام طفولتي. إلا أن هذا افتراض. وأيا كان التفسير، فإن ذلك الميل قائم هناك.

ــ إذا سألني سائل (ما الذي تعنيه هنا في الواقع بكلمة «بدين» وكلمة «نحيف»؟). ـ فلن أستطيع تفسير معناهما إلا بالطريقة المعتادة. لن يمكنني الإشارة إلى مثالي الثلاثاء والأربعاء.

ــ هنا يمكننا أن نتكلم عن معنى «أولي ومعنى ثانوي» لكلمة ما. [بمعنى] أنك لا تستخدم الكلمة بمعناها الثانوي إلا إذا كان لها عندك معنى أولي.

ــ فلابد أن تكون قد تعلمت أن تحسب ـ كتابة أو نطقاً ـ حتى تستطيع أن تفهم، بواسطة هذا التصور، ما هي طبيعة الحساب في الذهن.

ــ إن المعنى الثانوي ليس معنى «مجازياً». فإذا قلت: «إن الحرف المتحرك (e) في رأيي أصفر اللون». فإنني لا أعني: «الأصفر» بمعنى مجازي، ـ لأنني لا أستطيع التعبير عما أريد قوله بأية طريقة أخرى غير استخدام مفهوم «الأصفر».

ــ قد يخبرني شخص ما: «انتظرني عند البنك»: سؤال: هل كنت تعني، **أثناء قولك الكلمة**، هذا البنك؟ـ هذا السؤال من نفس نوع السؤال الآتي: «هل كنت تنوي أن تقول له كذا وكذا وأنت في طريقك لمقابلته؟ إنه متعلق بزمن محدد (زمن المشي، كما أن السؤال السابق متعلق بزمن الكلام) ـ لكنه لا يتعلق بخبرة أثناء ذلك الزمن. إن المعنى ليس خبرة، شأنه في هذا شأن القصد.

ــ لكن ما الذي يميز بينهما وبين الخبرة؟ـ أنهما خاليان من مضمون ـ الخبرة. لأن مضامين الخبرة أو محتوياتها (كالصور الذهنية مثلا) التي تصاحب الخبرات وتوضحها ليست

هي المعنى أو القصد.

ــ إن القصد الذي يسلك الإنسان وفقا له، لا «يصاحب» الفعل بأكثر مما تصاحب الفكرة الكلام. فالفكر والقصد لاهما «منطوقان» ولا هما «غير منطوقين» ولا هما «غير منطوقين»؛ ولا يجوز مقارنتهما، لا بنغمة مفردة تسمع أثناء الفعل أو الكلام، ولا بلحن ما.

ــ إن تصوري «التكلم» (سواء بصوت أو بدون صوت) و «التفكير»، ليسا من نوع واحد، على الرغم من أنهما مترابطان ترابطاً وثيقاً.

ــ إن الاهتمام في خبرتَي الإنسان، حين يتكلم وحين يقصد، ليس واحدا. (ربما تستطيع الخبرة أن تزود عالم النفس بشيء عن القصد «اللاواعي»).

ــ «عند هذه الكلمة بدأنا معاً نفكر فيه». لنفرض أن كلا منا قال لنفسه هذه الكلمات ذاتها ـ وكيف يمكن أن تعني أكثر من ذلك؟ـ أفلا تكون حتى تلك الكلمات مجرد بذرة فقط؟ إنها بالتأكيد ينبغي أن تكون متعلقة بلغة ما وسياق ما، حتى تكون بالفعل تعبيراً عن الفكر الخاص بذلك الرجل.

ــ لو أن الله نظر في داخل نفوسنا، لما كان في مقدوره أن يرى هناك الشخص الذي كنا نتكلم عنه[1].

ــ «لماذا نظرت إليّ عند تلك الكلمة، هل كنت تفكر في. . ؟»ـ هنالك إذن ردّ فعل ينشأ في لحظة معينة، ويتم تفسيره بالقول «لقد فكرت في. . .» أو «لقد تذكرت فجأة. . .».

ــ إنك بهذا القول تشير إلى تلك اللحظة التي كنت تتكلم فيها. وهناك فرق بين إشارتك إلى هذه اللحظة أو تلك.

ــ إن مجرد تفسير الكلمة لا يشير إلى حدوث شيء ما في لحظة الكلام.

ــ إن لعبة ـ اللغة: «إنني أعني (أو عنيت) هذا» (وهو تفسير تال للكلمة)، تختلف اختلافاً كبيراً عن هذه اللعبة ـ اللغوية: «لقد فكرت في. . . حين قلتها». **فالأخيرة** تشبه: لقد ذكرتني بـ. . . .».

(1) لاشك في أن هذه العبارة تصدم الشعور الديني بوجه عام، كما تتعارض مع مفهوم الألوهية في كل الأديان، وقد أثبتناها مراعاة للأمانة العلمية وحدها (المراجع).

ـــ «لقد تذكـرت بالفعـل اليوم ثـلاث مرات أنني ينبغي أن اكتب لـه». ما أهميـة ما حدث في داخلي حينئـذ؟ـ ومن ناحيـة أخرى، مـا أهمية العبـارة نفسها أو مـا هو الاهتـمام الذي تثيره؟ـ أنها تسمح باستخلاص نتائج معينة.

ـــ «لقد خطر لي عند هذه الكلمات» . ـ ما هو ردّ الفعـل الأولي الذي تبـدأ به لعبـة ـ اللغة، والذي يمكن ترجمته بعد ذلك إلى هـذه الكلمات؟ كيف تأتي للنـاس أن يستخدمـوا هذه الكلمات؟

ـــ إن ردّ الفعل الأولي يمكن أن يكون نظرة أو ايماءة، كما يمكن أن يكون كلمة.

ـــ «لماذا نظرت إليّ وهززت رأسك؟»ـ «لقد أردت أن أفهمك أنـك» . . . المفروض أن يعبر هذا، لا عن اتفاق [أو اصطلاح] رمزي، بل عن الغرض [أو الهدف] من فعلي.

ـــ ليس المعنى عملية تصاحب الكلمة. فلا توجد عملية يمكن أن تكون لهـا النتائـج التي تكون للمعنى.

ـــ (وبالمثل، يمكن القـول، فيما أظن، أن الحسـاب ليس تجربـة، فلا تـوجد تجـربة يمكن أن يكون لها النتائج الخاصة بالضرب).

ـــ هنالك ظواهر هامة مصاحبة للكلام، وهي غالبا ما تغيب (أو تفتقد) حين يتكلم الإنسان بدون تفكير، وهذه سمة خاصة بالكلام الذي يتم بدون تفكير. إلا أنها [أي هذه الظواهر] ليست هي التفكير.

ـــ عـرفت الآن! «مـا الـذي جـرى هنـا؟ـ ألم أكن أعـرف إذن، حينـما أعلنت أنني عرفت الآن؟

ـــ إنك تنظر إلى الأمر نظرة خاطئة.
ـــ (ما هو الغرض من العلامة؟)
ـــ وهل يمكن وصف «التعرف» بأنه شيء مصاحب للتعجب؟

ـــ إن الوجه المألوف للكلمـة، والشعور بـأنها قد احتـوت في داخلها عـلى معناهـا، وبأنها تشبه بالفعل معناها ـ كل هذا يمكن أن يكـون شيئاً غـريباً عـلى بعض الناس (فـربما كانوا يفتقدون مشاعر التعلق بالكلمات). وكيف تظهر هذه المشاعر بيننا؟ـ في الطريقة التي نختار بها الكلمات ونقيِّمها.

ـــ وكيف أجـد الكلمة «الصحيحـة» [أو المناسبـة]؟ كيف أخار من بـين الكلمات؟ لاشك في أن الأمر يبدو أحياناً كأنني أقارن بينها بناء على الاختلافات الطفيفة في رائحتها:

فهذا . . . جدا، وهذا . . . جدا، ـ هذا هو الصحيح . لكنني لا أضطر دائماً لاصدار أحكام، أو تفسيرات، بل غالبا ما أكتفي بأن أقول: «إن الأمر ببساطة ليس صحيحاً بعد». ثم لا أقنع بهذا، وأستمر في البحث. وأخيرا تأتي كلمة فأهتف قائلاً: «إنها هي هذه!». وأحياناً أستطيع أن أقول لماذا. هكذا يبدو البحث هنا، وهكذا يبدو العثور (على الكلمة الصحيحة).

ــ لكن ألا تأتي الكلمة التي تخطر لك، بطريقة معينة؟ انتبه فقط وسوف ترى!ـ إن الانتباه الدقيق لن ينفعني شيئاً. فكل ما يمكن أن يكشف عنه هو ما يحدث الآن في داخلي.

ــ وكيف أستطيع، الآن على وجه التحديد، أن أتصنّت عليها؟ إن عليّ أن أنتظر حتى ترد عليّ الكلمة من جديد. وهذا هو الشيء الغريب حقا: إذ يبدو كأنه لم يكن عليّ أن انتظر المناسبة الملائمة، بل كأن في إمكاني أن أقوم بعرضها على نفسي، حتى ولو لم تكن قد وردت عليّ بالفعل. كيف؟ـ بأن ألعبها [أو أمثلها] . ـ لكن ما الذي يمكن أن أتعلمه بهذه الطريقة؟ ما الذي أحاكيه أو أستعيده مرة أخرى؟ إنها الظواهر المميزة لها. وهي بصفة خاصة: الإشارات، والإيماءات، ونبرات الصوت.

ــ من الممكن ـ وهذا أمر مهم ـ أن نقول الكثير عن فرق أو اختلاف جمالي طفيف. ، وأول ما يمكن أن تقوله هو بالطبع: «هذه الكلمة مناسبة، وتلك غير مناسبة»ـ أو شيء من هذا القبيل. لكنك تستطيع حينئذ أن تناقش كل السياقات المتشعبة الناتجة عن كل كلمة. . إن ذلك الحكم الأول لن يكون هو نهاية المطاف، لأن الأمر الحاسم هنا هو مجال القوة الخاص بالكلمة.

ــ «إن الكلمة على طرف لساني». ما الذي يحدث في وعيي؟ ليس هذا هو المهم على الإطلاق. فأيا ما كان قد حدث، فلم يكن هو ما يعنيه ذلك التعبير، لأن الأهم من ذلك هو ما حدث في سلوكي . ـ «إن الكلمة على طرف لساني» تخبرني بهذا: إنني أفتقد الكلمة المناسبة هنا، ولكني آمل أن أجدها حالا . ويبقى أن نضيف إلى هذا أن ذلك التعبير اللفظي لا يفعل أكثر مما يفعله سلوك معينّ غير لفظي.

ــ إن وليم جيمس، وهو يكتب في هذا الموضوع، يحاول في الحقيقة أن يقول: «يا لها من خبرة متميزة! فالكلمة لم توجد بعد، ومع ذلك فهي موجودة بمعنى معين،ـ أو ثمة شيء ما، يمكن أن ينمو ويتحول إلى هذه الكلمة وحدها.ـ بيد أن هذه ليست خبرة على الإطلاق. ولو فسرت على أنها خبرة لبدت في الواقع شيئا غريبا، مثل القصد، حين يفسر على أنه (شيء) مصاحب للفعل، أو ناقص واحد حين يتم تفسيره على أنه عدد أصلي.

ـ إن الكلمات التالية (إنها على طرف لساني) ليست تعبيراً عن الخبرة، بأكثر مما تعبر الكلمات التالية: (أعرف الآن كيف أستمر!). - إنا نستخدمها في مواقف معينة، وتكون محاطة بسلوك من نوع خاص) بالاضافة إلى بعض الخبرات المميزة. وهي بصفة خاصة تكون في العادة متبوعة بالعثور على الكلمة. (اسأل نفسك: «كيف يكون الحال لو أن الناس لم يعثروا أبداً على الكلمة التي كانت على طرف لسانهم؟»).

ـ إن الكلام «الداخلي» الصامت، ليس ظاهرة شبه خفية [أو شبه خبيئة] بحيث تبدو كأنها ترى من خلال حجاب. إنها ليست خبيئة على الإطلاق، ولكن المفهوم أو التصور يمكن أن يوقعنا بسهولة في الخطأ، لأنه يتلازم أو يتصاحب لمسافة طويلة مع تصور عملية «خارجية»، وذلك بغير أن يتطابق معه.

ـ (والسؤال عما إذا كانت عضلات الحنجرة تحدث فيها ذبذبات عصبية أو ما يشبه ذلك في حالة الكلام الداخلي، يمكن أن يكون سؤالا على درجة كبيرة من الأهمية، لكن ليس في مجال بحثنا هذا).

ـ إن العلاقة الوثيقة بين «الكلام داخلياً» وبين «الكلام» تتجلى في إمكان ذكر ما كان الإنسان يقوله داخلياً، بصوت مسموع، وفي وجود أفعال خارجية مصاحبة للكلام الداخلي. (فأنا أستطيع أن أغني داخلياً، أو أقرأ بطريقة صامته، . أو أحسب في ذهني، بينما أقوم أثناء ذلك كله بالدق بيدي بايقاع معين.).

ـ «ولكن قول الأشياء داخلياً هو بالتأكيد فاعلية معينة ينبغي عليّ أن أتعلمها! -
ـ هذا صحيح، ولكن ما هو «الفعل» وما هو «التعلم» هنا؟
ـ دع استخدام الكلمات يعلمك معناها». (وبالمثل يستطيع الإنسان في أغلب الأحوال أن يقول في الرياضيات: دع البرهان يعلمك ما تم البرهنة عليه).

ـ «ألهذا السبب لا أحسب بالفعل، حينما أحسب في ذهني؟» - إنك تزيد على ذلك فتميز بين الحساب في الذهن وبين الحساب الذي يمكن إدراكه بالحسّ! إلا أنك لا تستطيع أن تتعلم ما هو «الحساب في الذهن» إلا بأن تتعلم ما هو «الحساب» ولا تستطيع أن تتعلم كيف تحسب في ذهنك إلا عن طريق تعلم (عملية) الحساب.

ـ إن الإنسان يمكن أن يقول لنفسه ذهنياً أشياء «بطريقة واضحة ومتميزة» جداً، حين يعيد إحداث النغمة الصوتية بعباراته عن طريق المهمهمة (مع بقاء الشفتين مضمومتين) كما أن حركات الحنجرة تساعد على ذلك. إلا أن الشيء الجدير بالملاحظة، أن الإنسان يسمع حينئذ الكلام في خياله ولا يشعر فقط، إذا جاز هذا القول، بهيكله في

حنجرته. (لأن الناس يمكن تخيلهم كذلك وهم يحسبون في صمت بحركات الحنجرة، تماماً كما يستطيع الإنسان أن يحسب على أصابعه).

ـ إن الفرض الذي مؤداه أن كذا وكذا يحدث في أجسامنا حين نقوم بالحسابات الداخلية، لا يكتسب أية أهمية بالنسبة لنا إلا من حيث إشارته إلى استخدام ممكن للتعبير التالي: «لقد قلت... لنفسي»، أعني من حيث الاستدلال على العملية الفسيولوجية من التعبير.

ـ إن القول بإن ما يقوله شخص آخر لنفسه، يكون خبيئاً عني، إنما هو جزء من التصور الخاص «بالكلام الداخلي». إلا أن كلمة «خبيء» هنا هي الكلمة الخاطئة، لأنه إذا كان خبيئاً عني، فينبغي أن يكون ظاهراً له، ويجب عليه أن يعرفه. لكنه لا «يعرفه»، والفرق بيننا أن الشك الموجود لديّ، ليس موجوداً لديه.

ـ «والقول بأن ما يقوله أي شخص لنفسه، وفي داخل نفسه، يكون خبيئاً عني»، قد يعني كذلك بالطبع أنني لا أستطيع في الأغلب أن أخمِّن ما هو، كما لا أستطيع أن أعرفه من حركات حنجرته (وهو أمر ممكن).

ـ إن القول بأنني «أعرف ما أريده، وأرغب فيه، وأعتقد فيه، وأشعر به...» (وغير ذلك من الأفعال السيكولوجية)، إما أن يكون لغو فلاسفة، وإما أن لا يكون حكماً قبلياً.

ـ فالقول «إنني أعرف...» قد يعني «أنني لا أشك...»، لكنه لا يعني أن الكلمات التالية «أنا أشك..» بلا معنى، أو أن الشك مستبعد منطقياً.

ـ إن الإنسان يقول «أنا أعرف» حينما يستطيع كذلك أن يقول «أنا أعتقد» أو «أنا أرجح»، أي حين يستطيع أن يقتنع بشيء. (إذا اعترضت عليّ بأن بعض الناس يقولون: «لكن لابدّ أن أعرف ما إذا كنت أتألم!» و«أنك لا تستطيع أن تعرف إلا ما تشعر به!»، وما شابه ذلك، فينبغي عليك أن تتبين المناسبة التي تذكر فيها تلك العبارات، والغرض من ذكرها.

ولا تنس أن العبارة التالية «إن الحرب حرب»، ليست كذلك نموذجاً لقانون الهوية.
ـ من الممكن أن تتخيل حالة استطعت فيها أن أتبيّن أن لي يدين. ومع ذلك فإنني لا أستطيع أن أفعل ذلك في الأحوال العادية.

ـ «ولكنها لا تحتاج إلا أن تبسطها أمام عينيك».

ـ إذا كنت أشك الآن فيها إذا كانت لي يدان، فلست كذلك في حاجة إلى أن أثق في عينيّ. (وقد يمكنني حينئذ أن أسأل أحد الأصدقاء في هذا).

ـ ويتعلق بهذا أن تكون القضية التالية مثلاً: «لقد وجدت الأرض منذ ملايين السنين» أوضح في معناها من القضية «كانت الأرض موجودة خلال الدقائق الخمس الماضية» إذ ينبغي أن أسأل أي شخص يؤكد القضية الأخيرة: «ما هي المشاهدات التي تستند عليها هذه القضية، وما هي المشاهدات التي تنفيها؟ـ هذا في الوقت الذي أعرف فيه الأفكار والمشاهدات التي تؤيد (صدق) القضية الأولى.

ـ «الطفل حديث الولادة ليس له أسنان». ـ «الأوزة ليس لها أسنان». ـ «الوردة ليس لها أسنان» ـ إن هذه القضية الأخيرة ـ على أية حال ـ قضية يميل الإنسان إلى القول بأنها واضحة الصدق! بل إنها لأشدّ يقيناً من تلك القائلة بأن الأوزة ليس لها أسنان. ومع ذلك فهي ليست بهذا القدر من الوضوح. إذ أين يمكن أن توجد أسنان الوردة؟ إن الأوزة ليس لها أسنان في فكها. وليس لها بالطبع أسنان في جناحيها. لكن أحداً لا يعني ذلك حين يقول إنها ليس لها أسنان. ـ وافرض جدلاً أن شخصاً قال: إن البقرة تمضغ طعامها ثم تسمّد الوردة بروثها، ولهذا كان للوردة أسنان في فم الحيوان. ولن يكون هذا القول فاسداً [محالاً]، لأننا لا ندري من البداية أين نبحث عن الأسنان في الوردة. ((يرتبط بهذا: «الألم الموجود في جسم شخص آخر»)).

ـ أستطيع أن أعرف ما يفكر فيه شخص آخر، لا ما أفكر أنا فيه.

ـ من الصواب أن تقول «إنني أعرف ما تفكر فيه»، ومن الخطأ القول «إنني أعرف ما أفكر فيه». (سحابة بأكملها من الفلسفة، مكثفة في قطرة نحو).

ـ «إن تفكير الإنسان يتم داخل وعيه في عزلة كاملة، تعدّ أي عزلة فزيائية بالقياس إليها نوعاً من العرض على مرأى من الناس.

ـ وإذا افترضنا وجود أناس يقرأون دائماً الحديث الداخلي الصامت للآخرين ـ وليكن بملاحظة الحنجرة ـ، فهل يميلون أيضاً إلى استخدام صورة العزلة الكاملة؟

ـ لو تحدثت مع نفسي بصوت مرتفع بلغة غير مفهومة للحاضرين، لبقيت أفكاري خافية عليهم.

ـ لنفترض وجود رجل كان يملك القدرة على أن يحدس دائماً بطريقة صحيحة بما كنت أحدث به نفسي من أفكار (وليس من المهم كيف كان يفعل ذلك). لكن ما هو معيار حدسه بطريقة صحيحة؟ حسن. إنني شخص صادق وأعترف بأنه أصاب في حدسه. ـ

لكن ألا يمكن أن أكـون مخطئـاً، ألا يمكن أن تخونني ذاكـرتي؟ ثم ألا يمكن (لذاكـرتي) أن تفعل ذلك دائماً حين أعبر ـ دون كذب ـ عما فكرت فيـه في داخلي؟ . ـ لكن يبـدو الآن أن «ما حدث في داخلي» ليس هو المهم على الإطلاق. (وأنا هنا أرسم خطاً ـ افتراضياً).

ـ إن معايير صدق **الاعتراف** بأنني أفكر في كذا وكذا، ليست هي معـايير **الـوصف** الصـادق لعملية مـا. كما أن أهميـة الاعتراف الصـادق لا تكمن في كونـه تقريـراً صحيحاً لعملية ما. وإنما تكمن في النتائج المعينة التي يمكن استنتـاجها من الاعـتراف الذي يكـون صدقه مضموناً بواسطة معايير خاصة تتعلق بالمصداقية.

ـ (لـو فرضنـا أن الأحلام يمكن أن تؤدي إلى معلومـات هامـة عن الشخص الذي يحلم، لكان ذلك الذي يزودنا بالمعلومات هي الرواية الصادقة للأحلام. والسؤال عما إذا كانت ذاكرة الحالم تخدعه، حين يروي الحلم بعد استيقـاظه من النـوم، لا يمكن أن ينشأ، ما لم نضع بالفعل معياراً جديداً تماماً «لاتفاق» مـا يرويـه الحالم مـع الحلم، وهو هنـا معيار يميّز «الصدق» من «المصداقية».

ـ هناك لعبة خاصة «بحدس الأفكار». وأحد أنواع هـذه اللعبة يمكن أن يكـون كما يـلي: أذكر لـ أ شيئاً بلغة لا يفهمهـا ب. ومن المفروض أن ب يحـدس معنى ما أقـوله. ـ ونـوع آخر [من هـذه اللعبة] يتمثـل في أن أكتب عبـارة لا يستـطيـع الشخص الآخـر أن يراها، وعليـه أن يحدس الكلمات أو معنـاها. وهنـاك نوع ثـالـث: أن أجمّع الأجـزاء التي تتكون منها لعبة الألغاز التي تسمى المنشـار الدوّار. وبينما لا يستطيـع الشخص الآخر أن يـراني فإنـه من حين لآخـر يحدس أفكـاري وينطق بهـا، فيقـول مثـلاً: «والآن أين هـذه القطعة؟» ـ،

«الآن أعرف أين توضع!». ـ، «ليست لديّ فكرة عما يحدث في الداخـل هنا»، ـ «إن السماء دائماً هي أصعب جزء» وغير ذلـك ـ ولكنني في أثناء هـذا كله لا أكون في حـاجة إلى الكلام مع نفسي لا بصوت مرتفع ولا بطريقة صامتة.

ـ كل هذا قد يكون حدساً بالأفكار، والقول بأنه لا يحدث فعلاً، لا يجعل الأفكـار أكثر خفاء من العمليات الفيزيائية غير المدركة.

ـ «الباطن (أو ما هي داخلي) خاف عنا. والمستقبل خاف عنا. لكن هل يفكر عـالم الفلك بهذه الطريقة حين يحسب كسوف الشمس؟

ـ إذا شـاهـدت شخصـاً يتلوى من الألم لسبب واضـح ، فلن يخـطر عـلى ذهني أن مشاعره خافية عني.

ـ إننا نقول كـذلك عن بعض النـاس إنهم مكشوفـون لنا. ومـع ذلك، فمن المهم بالنسبة لهذه التأملات أن نقول إن إنسـاناً مـا يمكن أن يكون لغـزاً كامـلاً بالنسبـة لإنسان آخـر. ونحن نتعلم هذا حينما نصل إلى بلد غريب له تقاليد غريبة عنـا تمامـا؟ حتى لو كنـا متمكنين من لغة هذا البلد. فنحن لا نفهم الناس «ولا يرجع هذا لعدم معرفة ما يقولـونه لأنفسهم)، ولا نستطيع أن نجد أنفسنا فيهم.

ـ إن القول بأنني (لا أستطيع معرفة ما يجري في داخله) هو قبل كـل شيء صورة. إنه التعبير المقنع عن اقتناع ما. وهو لا يقدم أسباب الاقتناع. فالتوصل إلى هـذه الأسباب ليس بالأمر اليسير.

ـ لو استطاع الأسد أن يتكلم، فلن يكون في مستطاعنا أن نفهمه.

ـ من الممكن تخيل حدس بالمقاصد مثل الحـدس بالأفكـار، لكن من الممكن أيضاً تخيل حدس بما سوف يفعله شخص ما بالفعل.

ـ أن تقول «هو وحده يستطيع أن يعرف ما يقصده»، فهـذا قول لا معنى لـه. وأن تقـول «هو وحـده يستطيـع أن يعرف مـا سوف يفعله»، فهـذا قـول خـاطىء. لأن التنبؤ المتضمن في تعبيري عن القصد (مثل: «حين تدق الساعة الخامسـة سأذهب للمنـزل») لا يتحتم أن يكون تنبؤاً صادقاً، إذ يمكن أن يعرف شخص آخر ما سوف يحدث بالفعل.

ـ ومع ذلك، فهناك نقطتان هامتان:

إحداهما، أن الشخص لا يستطيع في حالات كثيرة أن يتنبأ بأفعالي، بينما أتنبأ أنا بها في مقاصدي [التي أعقد عزمي عليها].

والثانية، أن تنبؤي (في تعبيري عن قصدي) لا يقوم على نفس الأساس الذي يقـوم عليه تنبؤه بما سوف أفعله، وبالتالي فالنتائج المترتبة على هذين التنبؤين مختلفة تماماً.

ـ يمكنني أن أكون متأكداً من إحساسات شخص آخر، مثـل تأكـدي من أي واقعة أخرى. لكن هذا لا يجعل القضايا الثلاث التـالية، أدوات متشـابهة: «إنـه مكتئب جداً» و«٢٥ × ٢٥ = ٦٢٥» و«إنني في الستين من عمري». وتفسير هذا أمر ميسور: فاليقين من نوع مختلف ـ وهذا يدل في الظاهر على اختلاف سيكولوجي: إلا أن الاختلاف في الـواقع اختلاف منطقي.

ـ «لكن، إذا كنت على يقين، أليس هذا معناه أنك تغلق عينيك في وجه الشك؟»ـ إنهما مغلقتان.

ـــ هـل أكون أقـل يقيناً بـأن هذا الـرجـل يتـألم، من يقيني بـأن ٢ × ٢ =٤؟ـ هـل يـوضح هـذا أن اليقين السـابق، هو يقـين رياضي؟ـ إن «اليقـين الريـاضي» ليس تصـوراً سيكولوجياً.

ـــ إن نوع اليقين هو نوع لعبة ـ اللغة.

ـــ «هو وحده يعرف دوافعه»ـ هذا تعبير عن القـول بأننـا نسألـه عن دوافعه.ـ فـإذا كان مخلصاً أخبرنا بها، إلا أنني أحتاج إلى ما هو أكثر من الإخلاص لكي أحـدس دوافعه. وفي هذا يوجد وجه تشابه مع حالة المعرفة.

ـــ لكن عليـك أن تتنبه لـوجود شيء مثـل لعبتنا ـ اللغـوية الخـاصة بـ: الاعـتراف بالدافع على فعلي.

ـــ إننا لا نعي التنوع المذهل في ألعاب ـ اللغة اليومية، لأن الثياب التي تكسو لغتنـا تجعل كل شيء متشابهاً.

ـــ إن الجديد (التلقائي، النوعيّ) دائماً ما يكون لعبة ـ لغوية.

ـــ ما الفرق بين العلة والدافع؟ـ كيف يتم الكشف عن الدافع وعن العلة؟

ـــ هناك سؤال من هذا القبيل:ـ «هل هذه طريقة يمكن الركون إليها في الحكم عـلى دوافع الناس؟». إلا أنه يجب علينا، لكي يكون في استطاعتنا أن نسأل مثل هذا السؤال، أن نعـرف معنى «الحكم على الـدافـع»، ونحن لا نتعلم ذلـك من مجـرد اخبـارنـا بمـا هـو «الدافع» وما هو «الحكم».

ـــ يحكم الإنسان على طول قضيب ما، ويمكنه أن يبحث عن منهج أو طريقة معينـة وأن يجـدها للحكم عليـه على نحـو أدق وأوثق. ولهذا فقـد تقول ـ إن مـا يتم الحكم عليه هنا، (هو شيء) مستقل عن طريقة الحكم عليه، وأن الطول لا يمكن تعريفه بطريقة تحديد الطول.ـ

ـــ إنك تخطىء لو فكرت على هذا النحو. وما هـو الخطأ؟ـ إن القـول بأن (ارتفـاع المونت بلانك[1] يتوقف على كيفية تسلق الإنسان لها) قد يبدو قـولاً غريبـاً. فضلاً عن أن البعض يريد أن يقارن «القياس الأكثر دقة للطول» مع الاقتراب أكثر وأكثر من مـوضوع ما.

---

(١) هي أعلى قمة في جبال الألب وفي القارة الأوروبية بوجه عام. يبلغ ارتفـاعها ٤٨٠٧ متـراً، واشتهرت بـالمرصـد الفلكي المقام عليها. تمكن الإنسان من الصعود إليها لأول مرة في سنة ١٧٨٦.

إلا أن الاقتراب أكثر وأكثر من موضوع ما قد يكون أمراً واضحاً في حـالات معينة، ولا يكون واضحاً في حالات أخرى معينـة. إن معنى «تحديـد الطول» لا يتم تعلمـه بتعلم معنى «الطول» و«التحديد»، بل إن معنى كلمة «طول» يتم تعلمـه، عن طريق تعلم معنى تحديد الطول ـ بالإضـافة إلى أمـور أخرى ـ. لهـذا السبب يصبح لكلمـة «علم المناهـج» معنى مزودج. فليس البحث الفيزيائي فقط هو الـذي يمكن تسميته «بـالبحث المنهجي»، بل يمكن إطلاق التسمية نفسها على البحث في التصورات والمفاهيم.

ــ قـد نميل أحيـاناً إلى وصف اليقـين والاعتقاد، بـأنهما تلوينات للفكـر، والحق أن التعبير عنهما يتجلّى في نغمة الكـلام. لكن لا تعتبرهمـا «مشاعـر» تحس بها أثنـاء الكلام أو التفكير.

ــ لا تسأل: «ما الذي يجري في داخلنـا حين نكـون على يقـين من أن. . .»؟ لكن أسأل: كيف يتبدّى «اليقين بأن هذا هو هكذا» في الفعل الإنساني؟ــ

ــ (بينما يمكنك أن تكون على يقين تام من الحالة الـذهنية لشخص آخـر، فلا يـزال هذا اليقين دائماً يقيناً ذاتياً وليس موضـوعياً) . ـ إن هـاتين الكلمتـين تدلان عـلى فرق بـين لعبتين لغويتين.

ــ يمكن أن يقوم خلاف حول النتيجة الصحيحة لعملية حسابية (مثـل عملية جمـع طويلة إلى حدّ ما). إلا أن مثل هذه الاختلافات تكون نـادرة ولا تستمر طـويلا، إذ يمكن حسمها ـ كما يقال ـ «بشكل يقيني».

ــ إن علماء الرياضيات لا يختلفون بصفة عامة حول نتيجة عملية حسابية. (وهـذه حقيقة هامة) . ـ ولو كان الأمر على غير هذا، أي لو اقتنع أحدهم مثلا بأن رقـماً من الأرقام قد تغيّر بدون أن يلحظه، أو بأن الذاكرة قد خدعته أو خدعت غيره أو غير ذلك ـ لمـا كان لمفهومنا عن «اليقين الرياضي» أي وجود.

ــ وحتى في هذه الحالة يمكن القول دائماً: «صحيح أننا لن نستطيـع أبداً أن نعـرف مـا هي نتيجة عمليـة حسابيـة ما، لكنهـا مع ذلـك، تكون دائـما ذات نتيجة محـددة غايـة التحديد ـ يعلمها الله ـ. إن الرياضيات تبلغ في الواقع أعلى درجة من اليقين ـ وإن لم يكن لدينا عنه إلا فكرة فجة».

ــ لكن هل أحاول أن أقول شيئاً من قبيـل أن الريـاضيات قـد أقيمت على أسـاس إمكان الركون إلى الثقة بالحبر والورق؟ـ لا (لأن هذا قد يعني الدور المستمـر أو الوقـوع في

دائرة مفرغة). - إنني لم أقل لماذا لا يختلف الرياضيون فيما بينهم، وإنما قلت فقط إنهم لا يختلفون.

ــ من الصحيح بغير شك أنك لا تستطيع أن تحسب بأنواع معينة من الورق والحبر، وذلك إذا تعرضت لتغيرات غريبة معينة. - لكن لايمكن التوصل من ناحية أخرى إلى طبيعة التغير الذي أصابها إلا عن طريق الذاكرة، وبالمقارنة مع وسائل أخرى للحساب. وكيف يمكن اختبار هذه الوسائل بدورها؟

ــ إن ما ينبغي قبوله، أي ما هو معطي، هي - إذا جاز هذا القول - صور الحياة.

ــ هل يكون لكلامنا معنى إذا قلنا إن الناس متفقون بصفة عامة في أحكامهم على اللون؟ وكيف يكون الحال لو لم يكن الأمر كذلك؟- فقد يقول إنسان عن وردة إنها حمراء، ويصفها آخر بأنها زرقاء، وهكذا. - لكن بأي حق يمكننا أن نطلق على الكلمات التي يقولانها مثل «أحمر» و «أزرق» اسم «كلماتنا - اللونية»؟-

ــ كيف استطاعا تعلم استخدام هذه الكلمات؟ ألا زالت اللعبة - اللغوية التي يتعلمانها هي تلك التي نسميها استخدام «أسماء الألوان»؟ من الواضح أننا نجد هنا اختلافات في الدرجة.

ــ على أن وجهة النظر هذه ينبغي أن تصدق أيضاً على الرياضيات. فإذا افترضنا عدم وجود اتفاق كامل، فلن يتعلم الناس أيضا أسلوب التطبيق (التقنية أو التقانة أو التكتيك) الذي نتعلمه. وسيختلف (أسلوبهم) كثيراً أو قليلاً عن أسلوبنا إلى حدّ استحالة التعرف عليه.

ــ «لكن الصدق الرياضي مستقل عن معرفة البشر له أو عدم معرفتهم»!

ــ يقينا: فالقضيتان التاليتان: «إن الناس يعتقدون أن ٢×٢=٤» و «٢×٢=٤» ليس لهما معنى واحد. فالأخيرة قضية رياضية، أما الأولى - إذا كان لها معنى أصلا - فربما تعني أن الناس قد توصلوا إلى القضية الرياضية. إن للقضيتين استخدامات مختلفة كل الاختلاف - لكن ماذا عسى أن يعنيه هذا: «حتى لو اعتقد الناس جميعاً أن ٢×٢=٥ فسوف تظل = ٤»؟- إذ كيف يكون الحال لو اعتقد الناس جميعا في ذلك؟-

ــ حسناً، أستطيع أن أتخيل، مثلا، أن يكون للناس حساب مختلف أو أسلوب تطبيقي (تكنيك) من نوع لن يكون في مستطاعنا أن نسميه «حساباً». لكن هل سيكون ذلك خطأ؟ (هل التتويج خطأ؟ ربما بدا لكائنات مختلفة عنا شيئا غريباً جداً).

ــ طبيعي أن الـرياضيـات هي بمعنى ما، فـرع من فروع المعـرفة،ـ إلا أنها كـذلك فاعلية. ولا يمكن أن يكون وجود «الحركات أو النقـلات الخاطئـة» (في هذه الفـاعلية) إلا استثناء. فلو أصبح ما نسميه الآن بهذا الاسم هو القاعدة، لبطلت اللعبة التي توجد فيهـا هذه الحركات أو النقلات الخاطئة.

ــ «إننا جميعا نعلِّم جدول ضرب واحد». قد تكون هذه، بلا شك، ملاحظة حول تعليم الحساب في مدارسنا،ـ لكنها أيضا ملاحـظة عن مفهوم جـدول الضرب. (في سباق الخيل تجري الخيول بصفة عامة بأسرع ما تستطيع).

ــ إن عمى الألوان ظاهرة موجودة، وهناك وسائل (ممكنـة) لإثباتهـا. وهناك بصفـة عامة اتفاق كامل في الحكم على الألوان بواسطة الأشخاص العـاديين. هـذه هي الخاصيـة المّميزة لمفهوم الحكم على اللون.

ــ لا يوجد بصفة عامة مثل هذا الاتفاق حول مسألة التحقق من أصالـة التعبير عن الشعور أو عدم أصالته.

ــ إنني على يقين، ومتأكد من أنه لا يتظاهر، لكن شخصاً ثالثاً ليس كـذلك. هـل أستطيع دائماً أن أقنعه؟ وإذا لم أستطع، فهل ثمة خطأ في تفكيره أو ملاحظته؟

ــ «أنت لا تفهم شيئاً!».

إننا نقول هذا حين يشك شخص ما فيما نعرف معرفةواضحة أنه (شيءأصيل). غير أننا لا نستطيع أن نبرهن على أي شيء.

ــ هـل هنـاك مـا يمكن أن يسمى «حكم خبـير» عن حقيقــة التعبـيرات الخـاصـة بـالمشاعـر؟ـ هنا أيضـا نجد من يكـون حكمهم «أفضل»، كـما نجـد من يكـون حكمهم «أسوأ».

ــ إن أحكـام العارفـين بـالبشر معـرفـة أفضـل يمكن بـوجـه عـام أن تتمخض عن تشخيص أفضل.

ــ هل يستطيع الإنسان أن يتعلم هذه المعرفـة؟ـ نعم، بعض الناس لـديهم القدرة على هذا. لكن هذا لايتم عن طريق دراسة «مقرر» أو «منهـاج» في هذه المعـرفة، بـل عن طريق «الخبرة».

وهل يمكن لشخص آخر أن يكون هو المعلم؟

بـالتأكيـد، فيزوده من حـين لآخـر بـاللمحـة الصـائبـة. هكـذا يكـون «التعلم» و

«التعليم» هنا. إن ما يحصله الإنسـان هنا ليس هـو أسلوب التطبيق (التقنية أو التكنيك)، وإنمـا يتعلم الأحكام الصحيحـة. وهنالـك أيضا القـواعد، إلا أنها لا تشكـل نسقاً، ولا يستطيع تطبيقها بطريقة صحيحة إلا المجّرب الخبير. ـ وذلك على خلاف قواعد ـ الحساب.

ــ إن أصعب شيء هنا هو أن نعبر عن عدم التحـدد هذا بـطريقة صحيحـة وبعيدة عن الزيف.

ــ «إن حقيقة تعبير ما هو أمر لايمكن البرهنة عليه، فعلى الإنسان أن يشعر به». ـ حسن، لكن ماذا عسى أن يفعل الإنسان بمعرفة هذه الحقيقة(١)؟

إذا قال شخص ما: «هـذا ما يمكن أن يقـوله قلب متيّم بـالحب(٢)». ـ وإذا ما أقنـع شخصاً آخر برأيه، ـ فـما هي النتائـج المترتبـة على ذلـك؟ أم أن الأمر لن يؤدي إلى نتيجة، فتنتهي اللعبة بأن يتذوق شخص مالا يتذوقه شخص آخر؟

ــ لا ريب في أنه سيؤدي إلى نتائج، ولكنهـا ستكون من نـوع مختلط مضطرب. إن الخـبرة، أي الملاحـظة المتنوعـة، يمكن أن تفيدنـا عنها، كـما أنها لا تقبـل التعميم، وإنمـا يستطيع المرء في الحالات المتفرقة وحدها أن يتوصل إلى حكم صحيـح، وأن يقيم وشائـج مثمـرة. كما أن أكـثر الملاحـظات تعميماً، لا يفضي في أفضـل الأحوال إلا إلى مـا يشبه أن يكون حطام نسق.

ــ من الممكن بالتأكيد أن تقتنع، من خلال البيّنة الواضحة، بأن شخصاً ما في حالة ذهنية معينـة، أي بـأنه مثـلا لا يتظاهـر. لكن «البيّنة» هنـا تتضمن أيضا بينـة من النوع الذي لا «يوزن» (بميزان).

ــ والسؤال هو: ما الذي تحققه البيّنة التي لايمكن «وزنها»؟

ــ إذا افترضتَ وجود «بينة لا توزن» بالنسبة للبنية (الـداخلية) الكيميـائية لإحـدى المواد، فسوف يظل من الضروري البرهنة على أنها بيّنة (واضحة) عن طـريق نتائـج معينة قابلة للوزن.

ــ (إن البيّـنة التي لا توزن قـد تقنع شخصـاً بأن صـورة ما هي صـورة حقيقيـة أو أصيلة..

---

(١) أي معرفة حقيقة التعبير عن الشعور وتبّين أصالته أو عدم أصالته، على ما مرّ في الفقرتين السابقتين..

(٢) في الأصل بالفرنسية: «Voila ce que peut dire un coeur vraiment épris».

ـ لكن من الممكن أيضاً أن تتم البرهنة على صواب هذا بواسطة بيّنة وثائقية (أو موثقة).

ـ إن البيِّنة التي لا تقبل الوزن تتضمن دقائق النظرة، والإيماءة، ونبرة الصوت.

ـ يمكنني أن أتعرف على نظرة حب حقيقية، وأفرق بينها وبين نظرة تنم على التظاهر أو الادعاء (وهنا يمكن بالطبع أن يوجد تأييد «يقبل الوزن» لحكمي.) إلا أنني قد أعجز تماماً عن وصف الفرق (بين النظرتين). ولا يرجع هذا إلى أن اللغات التي أعرفها لاتوجد فيها كلمات تعبر عن ذلك. لماذا إذن لا أقوم بادخال كلمات جديدة؟ لو كنت رساماً عظيم الموهبة لكان من الطبيعي أن أصور النظرة الصادقة والنظرة الكاذبة.

ـ اسأل نفسك: كيف يتعلم الإنسان أن يتلقى «نظرة» مقابل شيء ما؟ وكيف تستخدم مثل هذه النظرة؟

ـ ليس التظاهر، بالطبع، إلا حالة خاصة لشخص يبدي (مثلاً) تعبيراً عن الألم، في الوقت الذي لا يكون فيه متألماً. لأنه إذا كان ذلك ممكنا على الإطلاق، فلماذا ينبغي دائماً أن يكون التظاهر ـ هذا النموذج الخاص إلى أبعد حد في نسيج حياتنا ـ هو الواقع الحاصل باستمرار؟

ـ على الطفل أن يتعلم الكثير قبل أن يستطيع التظاهر. (إن الكلب لا يستطيع أن يكون منافقاً، لكنه لا يستطيع كذلك أن يكون مخلصا.)

ـ وقد تحدث بالفعل حالة تقتضي منا أن نقول: «هذا الرجل يعتقد أنه يتظاهر».

ـ ١٢ ـ

ـ إذا كان من الممكن تفسير تكوين التصورات (أو المفاهيم)، بواسطة وقائع الطبيعة، ألا ينبغي علينا أن نوجه اهتمامنا، لا إلى النحو، بل بالأحرى إلى ما هو موجود في الطبيعة ويشكل أساساً للنحو؟ . . . إن اهتمامنا يتضمن بالتأكيد التناظر بين التصورات وبين الوقائع الطبيعية الشديدة التعميم.

(هذه الوقائع التي لا تلفت نظرنا في الغالب بسبب عموميتها). لكن اهتمامنا لا يرتد إلى هذه الأسباب الممكنة لصياغة التصورات، فنحن لا نشتغل بالعلم الطبيعي، ولا بالتاريخ الطبيعي ـ طالما أن بإمكاننا كذلك أن نخترع تاريخا طبيعيا وهميا لتحقيق أغراضنا.

ـ إنني لا أقول: لو كانت هذه الوقائع الطبيعية أو تلك مختلفة عما هي عليه، لكوّن الناس تصورات مختلفة (بالمعنى الفرضي)، بل أقول: إذا اعتقد أحد أن ثمة تصورات

معينة، هي التصورات الصحيحة بصفة مطلقة، وأن الذين لديهم تصورات مختلفة، لن يتسنى لهم أن يدركوا ما ندركه نحن ـ فليتخيل وقائع طبيعية معينة شديدة التعميم بطريقة مختلفة عما اعتدنا عليه وألفناه، وليصبح تكوين التصورات المختلفة عن تصوراتنا المألوفة أمرا مفهوما ومعقولا بالنسبة له.

ـــ قارن بين تصور معين وبين أسلوب معين في الرسم: هل أسلوبنا في الرسم تحكمي أو تعسّفي؟ هل يمكننا اختيار أسلوب على هوانا (مثل أسلوب المصريين في الرسم)؟ أم أن المسألة تنحصر فيما هو مليح وما هو قبيح؟

ـ ١٣ ـ

ـــ حينما أقول: «لقد كان هنا منذ نصف ساعة ـ بمعنى أن أتذكر ذلك ـ فليس هذا وصفا لخبرة (أمرّ بها) في الحاضر.

ـــ إن خبرات الذاكرة هي ظواهر مصاحبة للتذكر.

ـــ ليس للتذكر مضمون أو محتوى خِبْرى. ـ ألا يمكن معرفة هذا بالاستبطان؟ ألا يظهر [الاستبطان] أنه لا شيء هناك، حينما أبحث عن مضمون أو محتوى؟ لكنه لن يستطيع أن يفعل ذلك إلا في هذه الحالة أو تلك. وحتى لو استطاع ذلك، فلا يمكنه أن يدلني على معنى كلمة «يتذكر»، وبالتالي لن يوضح لي أين أبحث عن مضمون أو محتوى!

ـــ إنني لا أحصل على فكرة مضمون الذاكرة إلا عن طريق المقارنة بين التصورات السيكولوجية. والأمر هنا أشبه بالمقارنة بين لعبتين (فكرة القدم فيها أهداف، والتينس خال منها).

ـــ هل يمكن تصور الموقف التالي: شخص يتذكر للمرة الأولى في حياته ويقول «أجل، إنني أعرف الآن ما هو «التذكر»، وما هو شعور الإنسان حين يتذكر». ـ كيف له أن يعرف أن هذا الشعور هو «التذكر»؟ قارن بين ذلك وبين المثال التالي: «نعم، إنني أعرف الآن ما هو «الوخز» (وربما يكون تلقي صدمة كهربائية لأول مرة). ـ هل يعرف أن ذلك تذكر لأنه قد حدث نتيجة شيء مضى؟ وكيف له أن يعرف ما هو الماضي؟ إن الإنسان يتعلم تصور (أو مفهوم) الماضي عن طريق التذكر.

ـــ وكيف سيتعرف في المستقبل على الشعور بالتذكر؟

ـــ (ربما أمكن من جهة أخرى، أن يتكلم الإنسان عن شعور «بما مضى منذ زمن طويل، طويل»، بسبب وجود نغمة صوتية، أو إيماءة، تتمشى مع روايات معينة من الأزمنة الماضية).

- ١٤ -

ـ إن الخلط والجدب الموجودين في علم النفس، لا يتم تفسيرهما بالقول بأنه «علم ناشيء»، فحالته لا تقارن بحالة الفيزياء، مثلا، في بداياتها. (وإنما تقارن بحالة فروع معينة من الرياضيات مثل نظرية المجموعات). ويرجع هذا إلى وجود مناهج تجريبيةوخلط تصوري (أي خلط في المفاهيم) في علم النفس (كما يوجد في الحالة الأخرى ـ أي في فروع معينة من الرياضيات ـ خلط تصوري ومناهج للبرهان).

ـ ووجود المنهج «التجريبي» يجعلنا نعتقد بأن لدينا الوسائل الكفيلة بحلّ المشكلات التي تزعجنا، على الرغم من أن المنهج والمشكلة يمرّ أحدهما على الآخر مرّ الكرام.

ـ من الممكن في حالة الرياضيات أن يوجد بحث مماثل تماماً لبحثنا في علم النفس. ولن يكون ذلك البحث رياضياً، كما أن البحث الآخر لن يكون نفسياً. فهو لن يتضمن حسابات، وكذلك لن يكون، على سبيل المثال، منطقاً رمزياً (أو حساباً منطقياً) ولذلك قد يستحق أن يسمى بحثاً في «أسس الرياضيات».

تمّ بحمد الله

قائمة بأهم المصطلحات

— A —

Assertion	Behauptung	تقرير ـ إثبات
Assumption	Annahme	افتراض
Application	Verwendung	استخدام
	Anwendung	
Activity	Tätigkeit	فاعلية
Argument	Gedankengang-Argument	حجة ـ دليل
Arbitrary	Willkürlich	جزافي ـ اختياري ـ اتفاقي
Agreement	Übereinstimmung	اتفاق ـ موافقة
Associate	Assoziieren	يربط
Attitude	Einstellung	اتجاه ـ استعداد ـ مواقف
Action	Handlung	فعل
Account	Erklärung	اعتبار ـ تفسير

— B —

Being	Sein	وجود ـ كينونة
Bearer (of the name)	Namenträger	مسمّى ـ حامل الاسم
Behaviour	Verhalten	سلوك
Believe	Glauben	يعتقد
Brain	Gehirn	المخ

— C —

Correspond	Entsprechen	يناظر
Correspondence	Entsprechung	تناظر ـ مقابلة
Composed	Zusammengesetzt	مركب
Composition	Zusammensetzung	تركيب

Communication	Mitteilung-Verständigung	اتصال ـ إخبار ـ إفهام
Command	Befehl	أمر ـ طلب
Clause	Satz	جملة ناقصة
Connexion	Verbindung	ربط ـ رابطة ـ علاقة
Confusion	Verwirrung-Konfusion	غموض ـ خلط
Calculation	Rechnung	حساب
Comparison	Vergleichung	مقارنة
Concept	Begriff	تصور ـ مفهوم
Super-Concepts	Über-Begriffe	تصورات فوقية
Consciousness	Bewusstsein	وعي
Convention	Konvention-Festsetzung	اتفاق ـ اصطلاح ـ موافقة
Common	Gemeinsam	مشترك
Causation	Verursachung	تسبيب ـ سبب
Cause	Ursache	علّة
Custom	Geflogenheit	عادة
Correct	Richtig	صحيح ـ صائب
Correctness	Richtigkeit	صحة ـ صواب
Certainty	Gewissheit-Sicherheit	يقين
Calculus	Kalkül	حساب تحليلي
Causal Connexion	Kausaler Zusammenhang	رابطة ـ سببية
Conceptual	Begrifflich	تصوري
Conceptual Statement	Begriffliche Feststellung	عبارة تصورية

— D —

Definition	Definition	تعريف
Determination	Bestimmung	تحديد
Demonstrative	Hinweisend	إشاري ـ برهاني
Degenerate Sentence	Degenerierter Satz	جملة غير متكملة التكوين
Ostensive Definition	Hinweisende Definition	تعريف إشاري ـ بالإشارة
Description	Beschreibung	وصف
Difference	Unterschied	اختلاف

Doubt	Zweifel	شك
Duration	Dauer	ديمومة ـ استمرار زمني
Depth	Tiefe	عمق
Designation	Bezeichnung	دلالة

— E —

Exist	Existieren-bestehen	يوجد (خارج الذهن)
Essence	Wesen	ماهية
Explanation	Erklärung	تفسير ـ توضيح
Elliptical Sencence	Elliptischer Satz	عبارة (جملة) مضمرة
Effect	Wirkung	نتيجة ـ أثر
Existence	Bestehen	وجود (فعلي أو خارج الذهن)
Expression	Ausdrück	تعبير
Employ	Verwenden	يستخدم ـ يطبق
Experience	Erfahrung-Erlebnis	خبرة ـ تجربة
Exactness	Exaktheit-Genauigkeit	دقة
Examination	Betrachtung	اختبار ـ فحص
Experiment	Versuch-Experiment	تجربة

— F —

False	Falsch	كاذب ـ باطل
Familiar	Vertraut	مألوف ـ معتاد
Feeling	Gefühl	شعور
Feel	Empfinden	يشعر ـ يحسُّ
Form	Form	صورة ـ
Frequency	Häufigkeit	اطراد

— G —

Game - (language)	Spiel (Sprach)	لعبة (من ألعاب اللغة)
— Ball-games	— Ballspiele	ألعاب الكرة
— Board-games	— Brettspiele	الألعاب ذات الرقعة
— Card-games	— Kartenspiele	ألعاب الورق (الكوتشينة)

Gesture	Geste-Gebärde	حركة ـ إشارة إيماءة
Guess	Raten	يحدس ـ يظن ـ يخمّن
Genuine name	Eigentlicher Name	اسم أصلي (حقيقي)
Grammar	Grammatik	قواعد (النحو)
— Surface grammar	— Oberflächengrammatik	قواعد (أو نحو) السطح
— Depth-grammar	— Tiefengrammatik	قواعد (أو نحو) العمق
Grund	Ground	أساس

— I —

Idea	Vorstellung	فكرة
Identity	Gleichheit-Identität	هوية ـ ذاتية
Illusion	Täuschung	وهم
Image	Vorstellung	صورة ذهنية
Imagine	Vorstellen	يتخيل
Imagination	Vorstellung	خيال ـ تخيل
Imaginability	Vorstellbarkeit	القدرة على التخيل
Impression	Eindruck	انطباع
— Sense-impression	— Sinnes-eindruck	انطباع حسي
Infer	Schliessen	يستدل ـ يستنتج
Inference	Schluss	استدلال ـ استنتاج
Influence	Einfluss	تأثير
Instrument	Werkzeug	أداة
Information	Mitteilung	خبر ـ معلومة ـ إعلام
Insight	Einsicht	استبصار
Intelligible	Verständlich	معقول، مفهوم
Intention	Absicht	نية ـ قصد

— J —

Judgment	Urteil	حكم
Justification	Begründung-Berechtigung	تسويغ ـ تبرير ـ استيفاء
	Rechtfertigung	يبرر ـ يسوّغ ـ يستوفي
Justify	Rechtfertigen	

— K —

Know	Wissen	يعرف
Knowledge	Wissen	معرفة
— Fore Knowledge	— Vorherwissen	معرفة مسبقة

— L —

Language	Sprache	لغة
— Language-game	— Sprachspiele	لعبة اللغة (لعبة لغوية)
— Natural language	— Natürliche Sprache	لغة طبيعية
— Native language	— Muttersprache	لغة أصلية (لغة الأم)
— Primitive language	— Primitive Sprache	لغة بدائية
— Ordinary language	— Gewöhnliche Sprache	لغة عادية أو جارية
— Word-language	— Wortsprache	اللغة اللفظية
Letter	Buchstabe	حرف
Logical product	Logisches produkt	حاصل الضرب المنطقي (لقضيتين أو أكثر)

— M —

Manifestation, s	Auserung-en	مظاهر ـ تعبيرات
Mean	Meinen	يعني
Meaning	Bedeutung	معنى ـ دلالة
Meaningless	Bedeutung los	بلا معنى ـ بلا دلالة
Meaning-body	Bedeutungskörper	جسم ـ المعنى
Mental	Geistig	ذهني ـ عقلي
Method	Methode	منهج ـ منهاج
Mistake	Fehler	خطأ
Misunderstanding	Missverständnis	سوء فهم ـ خلط
Mind	Geist	ذهن ـ عقل

— N —

Name	Name	اسم
— Real name	— Eightlicher name	اسم حقيقي (شيئي)

— Proper name	— Eigenname	اسم علم (أو شيء)
— Proper names	— Persone name, n	اسم شخص ـ أسماء الأشخاص
— Common name	Gattungsname	اسم عام (مشترك)
Naming	Benennen	تسمية
Necessity	Notwendigkeit	ضرورة
Number, s	Zahl, en	عدد ـ أعداد
Numeral	Zahlzeichen	رقم ـ (حرف أو رمز عددي)
Negation	Verneinen	نفي (عملية النفي)
Negation	Negation	سلب (المعنى)
Non-being	Nichtsein	اللاوجود
Non-existence	Nichthestehen	عدم الوجود (الفعلي)
Nonsense	Unsinn	لغو
Nothing	Nichts	عدم ـ لا وجود ـ لاشيء
Notation	Notation	علامة الرمز

— O —

Object	Gegenstand	موضوع ـ شيء
Objective	Objektiv	موضوعي ـ شيئي
Objectivity	Objektivität	موضوعية
Opinion	Meinung	رأي ـ ظن
Opposite	Gegenteil-gegenüber	ضد ـ في مقابل
Opposition	Opposition	تقابل
Oppose	Entgegensetzen	يقابل ـ يضاد
Ostensive	Hinweisend	إشاري ـ شارح
— Ostensive definition	— Hinweisende Erklärung	تعريف إشاري
— Ostensive teaching	— Hinweisende Definition	(أو بالإشارة)
Order	— Hinweisende Belehrung	تعليم إشاري (بالإشارة)
Order	Befehl	أمر (فعل أمر)
	Ordnung	ترتيب ـ نظام
— Super-order	— Über-Ordung	نظام ـ فوقي

Original	Vorlage	الأصل
Observation	Beobachtung	ملاحظة
Observed (the)	Das Beobachtete	موضوع الملاحظة
Observing	Beobachten	يلاحظ ـ يقوم بالملاحظة
Occur	Einfallen	يحدث ـ يقع ـ يطرأ (على الذهن)

— P —

Proposition, s	Satz, Sätze	قضية ـ قضايا
Proposition, radical	Satzradikal	جذر (أو أساس) القضية
Propositional signs	Satzzeichen	علامات القضية
Phenomenon	Erscheinung	ظاهرة ـ مظهر
— Proto-phenomenon	Urphänomen	ظاهرة أولى ـ أصلية
Picture	Bild	رسم ـ صورة
Primary elements	Urelemente	عناصر أولية
Pronoun	Fürwort	اسم (ضمير)
— Demonstrative pronoun	— Hinweisendes Fürwort	اسم إشارة
Play	Spiel (Handlung)	لعب ـ أداء اللعبة
Projection	Abbildung-Projektion	إسقاط
Possibility	Möglichkeit	إمكان
Process	Vorgang	عملية
— Mental process	— Seelischer vorgang	عملية عقلية
— Brain process	— Gehirnvorgang	عملية تحدث في المخ
To point	Zeigen	يسير إلى
Past	Vergangenheit	الماضي
Probability	Wahrscheinlichkeit	احتمال
Point	Punkt	نقطة ـ جزء
— of time	— Zeitpunkt	جزء (أو لحظة) من الزمان
Presupposition	Voraussetzung	افتراض مسبق

— Q —

Queer	Seltsam	غريب
Question	Frage	سؤال

— R —

Reality	Realtät, Wirklichkeit	الواقع الخارجي ـ الوجود الفعلي
Real	Eigentlich	واقعي ـ حقيقي
Rule	Regel	قاعدة
Representation	Darstellung	تمثيل
Refer	Beziehen (Sich auf etwas)	يشير إلى ـ يدل على ـ يميل
Reference	Beziehung (Bezug)	إشارة ـ دلالة
— System of reference	Bezugs system	نظام الدلالة
Reaction	Beaktion	ردّ الفعل
Reading	Lesen	القراءة
Reason	Grund	سبب ـ أساس
Regular	Regalmässig	منتظم ـ مطرد
Right	Richtig	صحيح ـ صائب
Represent	Darstellen	يمثل
Representation	Darstellung	تمثيل
Representability	Darstellbarkeit	القدرة (القابلية) على التمثيل
Recognition	Wiedererkennen	تعرُّف
Relation	Relation	علاقة

— S —

Sense	Sinn	معنى ـ فحوى
Sentence	Satz	عبارة ـ قضية
— Elliptical sentence	— Elliptischer satz	عبارة (جملة) مضمرة
— Degenerate sentence	— Degenerierter satz	عبارة (جملة) غير مكتملة التكوين
— Shortened sentence	— Verkürzter satz	عبارة (جملة) مختصرة
— unshortened sentence	— Unverkürzter satz	عبارة (جملة) غير مختصرة
Statement	Behauptung Fest Stellung Aussage	عبارة إثبات
Superfluous	Überflüssig	زائد ـ غير ضروري
Signify	Bezeichnen	يعني ـ يدل على

Significant	Sinnvoll	ذو معنى ـ له معنى أو دلالة
Symbol, s	Zeichen	رمز ـ رموز
Speaking	Sprechen	الكلام (أو التحدث)
Series	Reihe	متسلسلة
(The) Same — Sameness	Das Gleiche, Dasselbe	الشيء نفسه
Sign	Zeichen	علامة التماثل
Situation	Situation	موقف ـ حالة
Senseless	Sinnlos	خالي من المعنى، لا معنى له
Spot	Punkt	نقطة ـ موضع
Spirit	Geist	روح ـ (عقل)
Simple	Einfach	بسيط
State	Zustand	حالة
System	System	نسق ـ نظام
— of reference	— Bezugssystem	نسق الدلالة (نظام الإشارة)
Sensation	Empfindung	إحساس
Soul	Seele	نفسي
Seeing	Sehen	رؤية ـ إدراك
Sense-data	Sinnesdaten	معطيات الحس
Solipsism	Solipsismus	الأنا وحدية ـ الأنانة (في الفلسفة المثالثة الذاتية)
Solipsists	Solipsisten	الأناوحديون (المثاليون الذاتيون)
Self	Selbst	نفس ـ ذات
Set theory	Mengenlehre	نظرية المجموعات (أو الفئات)
sense-impression	Sinneseindrück	انطباع حسيٌ
Sequence (of words)	Wortreihe	تتابع من كلمات (لا تكوّن عبارة لها معنى)
Similarity	Ähnlichkeit	تماثل
Syntehsis	Synthese Zusammensetzung	تأليف ـ ربط ـ تركيب

— T —

Tangible	Greifbar	محسوس ـ ملموس
— Intangible	— Ungreifbar	غير محسوس ـ غير ملموس
Testimony	Zeugnis	شهادة
Theorem	Satz	مبرهنة (قضية مبرهنة)
There	Dorthin	هناك
Technique	Technik	تقنية ـ أسلوب التطبيق
Thing	Ding	شيء
Think	Denken	يفكر
— Thought	— Das Denken	فكر
Timeless	Zeitlos	لازمني
True	Wahr	صادق
— Truth	— Wahrheit	الصدق
Totality	Gesamtheit	جملة ـ كل
Token (Sign)	Zeichen, Anzeichen	علامة

— U —

Understand	Verstehen	يفهم
— Understanding	Verständnis	فهم
Uniform	Gleichförmig	موحّد
Unity	Einheit	وحدة
Uncertainty	Ungewissheit Unsicherheit	عدم يقين
Usable	Gebräuchlich Verwendbar	قابل الاستخدام
— Unusable	Ungebräuchlich, Unverwendbar	غير مستخدم
Use, s	Gebrauch - äuche Verwendung	استخدام تطبيق
Uttering	Aussprechen	نطق
Utterance	Äusserung	منطوق / ما يتم النطق به
Unverifiable	Nicht-verifizierbar	غير قابل للتحقيق

— V —

Validity	Gültigkeit	صحة (منطقية أو صورية)
Various	Verschieden	عديد ـ مختلف
Verb	Verbum	فعل

— W —

Word	Wort	كلمة ـ لفظ
World	Welt	عالم ـ العالم

الفهرس